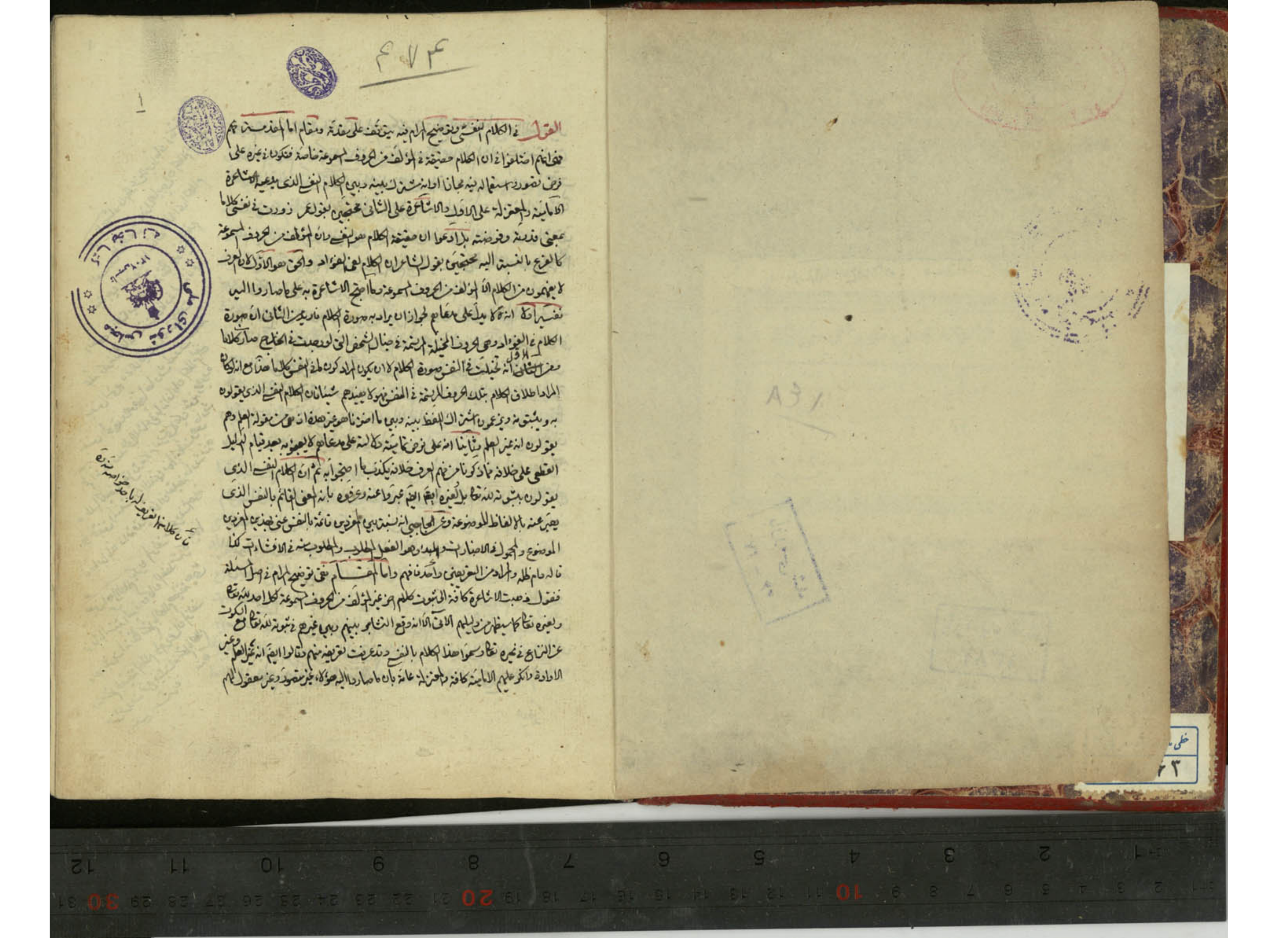


فهرست ما في هذا الكتاب

١٤٨



القول في الكلام النفسي وتوضيح المرام فيه يتوقف على مقدمة ومقام اما المقدمة فهي
انهم اصطلحوا في ان الكلام حقيقة في المؤلف من الحروف المسموعة خاصة فتكون في غيره على
فرض تصور استعماله فيه مجازا او انه مشترك بينه وبين الكلام النفسي الذي يدعيه الاشاعرة
الامامية والمعتزلة على الاول والاشاعرة على الثاني محتجين بقول عمر زورت في نفسي كلاما
بمعنى قدرته وقررته بل ادعوا ان حقيقة الكلام هو النفسي وان المؤلف من الحروف المسموعة
كالفرع بالنسبة اليه محتجين بقول الشاعر ان الكلام لفي الفؤاد والحق هو الاول لان العرف
لا يفهمون من الكلام الا المؤلف من الحروف المسموعة وما احتج الاشاعرة به على ما صاروا اليه
نفسيا اولا انه لا يدل على مدعاهم لجواز ان يراد به صورة الكلام فان يرى الثاني ان صورة
الكلام في الفؤاد وهي الحروف المخيلة المرتسمة في خيال الشخص التي لو صدرت في الخارج صار كلاما
ومعنى الثاني انه تخيلت في النفس صورة الكلام لا ان يكون المراد كون ملفوظ النفس كلاما هذا مع انه لو كان
المراد اطلاق الكلام بتلك الحروف المرتسمة في النفس فهو لا يفيدهم شيئا فان الكلام النفسي الذي يقولون
به ويثبتونه ويزعمون اشتراك اللفظ بينه وبين ما اشرنا اليه هو غير هذه اذ هو من مقولة العلم وهم
يقولون انه غير العلم وثانيا انه على فرض تماميته دلالته على مدعاهم لا يعبأ به بعد قيام الدليل
العقلي على خلافه مما ذكرنا من فهم العرف خلافه يكذب ما احتجوا به ثم ان الكلام النفسي الذي
يقولون بثبوته لله تعالى بل لغيره ايضا الذي عبروا عنه وعرفوه بانه المعنى القائم بالنفس الذي
يعبر عنه بالالفاظ الموضوعة وعن الحاجبي انه نسبة بين المفردين قائمة بالنفس عن نسبة المفردين
الموضوع والمحمول في الاخبار نسبة الطلب وهو الفعل المطلوب والمطلوب منه في الانشاءات كذا
قاله دام ظله والمراد من التعريفين واحد فافهم واما المقام ففي توضيح المرام في اصل المسألة
فنقول ذهبت الاشاعرة كافة الى ثبوت كلام آخر غير المؤلف من الحروف المسموعة لله تعالى
ولغيره تعالى كما سيظهر من دليلهم الآتي الا انه وقع التشاجر بينهم وبين غيرهم في ثبوته لله تعالى مع الكون
عن النزاع في غيره تعالى وسموا هذا الكلام بالنفسي وتعددت تعريفهم منهم وقالوا ايضا انه غير العلم وغير
الارادة وانكر عليهم الامامية كافة والمعتزلة عامة بان ما صار اليه هؤلاء غير متصور وغير معقول لهم

ولعنهم قال العلامة اعلى الله مقامه في كتابه الموسوم بكشف الحق ونهج الصدق ولما ذهبوا اليه نافر عن
معقول لهم ولعنهم السنة نكيف يجوزنا اثباته لله تعالى وهو صفة الا اجمل عظيم لان الضرورة قاضية ببنى
المضمون على التصديق انتهى وكيف كان فالانكار من الامامية والمعتزلة عليهم يتوجه لا احصاء وحجت
الاشاعرة على كونه تعالى متكلما بما احتج به الامامية من اجماع الانبياء عليهم السلم فانه نقل انهم كانوا يثبتون له
الكلام ويقولون انه امر بكذا ونهى عن كذا واخبر بكذا وكل ذلك من اقسام الكلام مضافا الى ما تواتر في
الاخبار لما تواتر عن النبي صلى الله عليه وآله المشتملة على اثبات الكلام له تعالى حيث انه دعى تعالى بالمتكلم والصريح للعزة وكلم
الله موسى تكليما وقال الله كذا او بار ربكنا المعجز ذلك من المعجزات المثبتة للكلام له تعالى دالا على كونه
متكلما بالكلام النفسي الذي يدعونه ويقولون انه غير العلم والارادة بل ادعى صاحب المواقف انه غير مرتب
الاجزاء بان الكلام مشترك تارة يطلقونه على المؤلف من الحروف المسموعة وتارة يطلقونه على المعنى
القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالالفاظ وحقيقة الكلام هو هذا فهو القائم بذاته تعالى اذ الغرض
ثبوت كونه تعالى متكلما حقيقة وهو ينافي ان يراد بالكلام في اطلاق المتكلم عليه المؤلف من الحروف المسموعة
وبان المشتق صفة يتقوم به المبدأ ولا يتصف بالمؤلف من حروف المسموعة لعدم قيامها بنفسه تعالى
بل بالشجرة وغيرها فلا يكون متكلما بهذا المعنى وان كان اطلاقه عليه مجازا وهو خلاف الاتفاق
فلا بد ان يكون المبدأ في المتكلم هو امرا قائما بذاته تعالى وهو الكلام النفسي فثبت المدعى وحاصل الجواب
الاول الاستدلال ممنوعة فان لفظ الكلام الذي هو المبدأ للمتكلم وحاصل الثاني الاحتجاج
منعه ومنع الصغرى وبعد الاول ظاهر بين ان العرف لا يفهمون من الكلام الا المؤلف من الحروف
المسموعة كما اعترف به فضل بن روزبهان خذله الله تعالى مع غاية عناده وتعصبه وتشدده الانكار
على العلامة قدس سره في رده كلامه وفي تحقيقه الكلام الا ما ذكرنا والثاني فلان تحقيقه
سابقا من عدم اشتراط قيام المبدأ بنفس الموصوف فاجمع عليه هذا فاطلاق المتكلم عليه تعالى حقيقة
جدا ولو سلمنا فنقول يمنع المسموع في المقام اعني لفظ المتكلم المطلق عليه تعالى فانه ليس من اطلاق المشتق
على من قام به المبدأ فان مبدئه انما هو التكلم لا الكلام والقائم بالعين هو الثاني لا الاول وهو بمعنى
الايجاد للكلام وهذا المعنى قائم به تعالى فلا ضرورة الى اثبات كلام نفسي لتصحيح الاطلاق لا بعلاوه

الايجاد

الايجاد ايضا معنى قائم بالمتكلم لانا نقول ان ذلك مسلم لو كان ذلك الغير حاكيا بذلك الكلام عن
نفسه كما في تكلم الذئب ولا ما اذا كان حاكيا عن الله تعالى فليس الا الجلاد مستندا اليه فعلا كما في
الشجرة بل هو حينئذ بمنزلة الآلة كالكاتب للانسان والعقل لا يستند الى الآلة وهذا هو الفارق بين تكلم
الشجرة والذئب واستناده الاول الى الله تعالى دون الثاني ومن هنا ظهر فساد ما يتوهم الصوفية في توجيه
ما حكي من المنصور الحلاج عند دعوى الربوبية بانا الحق وقالوا ان ورد انا الحق قد وقع
من الشجرة ورد انا ربك فخلق وتوضيح الفساد ان المنصور لم يكن يقول ذلك حاكيا عن الله تعالى حيث
يكون هو بمنزلة الآلة بل انما كان يحكي عن نفسه فهو حق على تقدير صدق النسبة كما يزعمون وعرفوه وعرضا
من ابعد الفلسفة هذا وبالجملة ان الله تبارك وتعالى اذا اراد التكلم فيزيد وجود تلك الاصوات في
الاجسام الجمادية بالارادة التكوينية فيكون هي بالنسبة اليه تعالى كالجارحة للانسان وانما
تكلم شيء من الاجسام الجمادية وغيرها مما له الاقتدار على النطق بنفسه لقدرته عليه ويريد
منه ذلك اي التكلم بالارادة التكليفية لا التكوينية فيكون ذلك الشيء حينئذ كالانسان فانه تعالى
المتكلم مختارا بنفسه فانه كلما ينطق به فيحكي عن نفسه فلذا لا يستند تكلمه اليه تعالى بخلاف القسم الاول
لكونه بمنزلة الآلة هذا كله مضافا الى عدم امكان تصور ما ادعوا ثبوته فكيف بتصديقه اما عدم
تعقله وتصوره فلانه كل متكلم اذا راجع وجدانه في مقام التكلم بشيء اخبارا او انشاء صدقا او كذبا
فلا يجد في نفسه الا بعد العلم من التصور والتصديق والارادة وهم يقولون انه شيء قائم
بالنفس غير هذه وقد عبر عنه فضل بن روزبهان بالطلب في الانشائيات كالاوامر والنواهي
والنداء والتمني والترجي والاستفهام الا انه متعلقه يختلف باختلاف الموارد ففي الاول هو ايجاد
الفعل وفي الثاني تركه وفي الثالث اقبال المنادي وفي الرابع حصول ما يتمنى وفي الخامس وقوع
ما تعلق به الرجاء وفي السادس تفهيم الغير المتكلم ما استفهم عنه واما في غير الانشائيات
فلم نطلع منهم بتعبير خاص به بل يعبرون عنه بمدلول الكلام اللفظي كما يعبرون به في الانشائيات ايضا
وكيف كان فتوضيح ما ذكرناه انه تعالى اذا اخبر عن شيء فاخبر بان شيئا على التقدير بانه يريد ولد
الكلام بان يوجد في الاول الاخبار وفي الثاني ايجاد الفعل من المامور او لا يريد بل انما يوجد مجرد اللفظ

من غير ارادة المعنى على الثاني اما ان لا يتصور اللفظ والمعنى ايضا بل يذكر اللفظ عن غير شعور او يتصورهما
مع التصديق بمدلول الكلام اذا كان خبرا او بدونه بتصديق عدمه او بالشك فيه اذا عرفت هذا
فنقول لا ريب في تحقق الكلام اللفظي في جميع تلك الصور واما النفسي الذي يدعونه فلا نعقل
في شيء منها اما في صورة عدم تصور اللفظ والمعنى وصدور اللفظ من غير قصد وشعور فلان المقصود
حتى هو المؤلف من الحروف المسموعة من دون قصد شيء في نفس المتكلم اصلا اما التصور فلانه
المفروض واما التصديق فلتوقفه على التصور واما الارادة فلانه فرع الشعور واما غير هذه الثلاثة
فلا يتصور حينئذ ولا نتعقله واما في صورة تصور المعنى واللفظ اذا كان اللفظ خبرا مع عدم
القصد الى المعنى مع الاذعان به فالقائم بنفس المتكلم ليس الا من مقولة العلم وهو التصور والاذعان
فلا نعقل هناك شيئا اخر غير ذلك واما في الصورة المذكورة مع قصد المعنى فلا يوجد الا هناك
الارادة وهي ليست ما يزعمونه انه الكلام النفسي ومن هنا يعني الصور التي ظهر الحال في صورة تصور اللفظ
والمعنى مع الاذعان بنفي المعنى اذا كان اللفظ خبرا او مع الشك فيه اذ ليس الموجود في هاتين الا
العلم بلا قسمية كانت الاولى العلم احدهما والثانية واما الشك فيها فليس مدلول الكلام النفسي هو
الكلام النفسي عندهم وان كان قائما بنفس المتكلم لان خارج الكلام اعني موضوعه ومحموله والنسبة في
الخارج مع نسبة المحمول الى الموضوع ايجابا او سلبا التي هي المقصود لهم في المقام بل هو عندهم
عين الكلام النفسي فانه وان كان مدلول الكلام عندنا حقيقة الا انه لما لم يكن الكلام النفسي هو
المعنى القائم بنفس المتكلم باعتبار كونه في النفس يخرج ذلك عنه لان ظرف وجوده هو الخارج
واما في صورة الامر والنهي مع عدم ارادة ايجاد الفعل كالاوامر الابتلائية مع تصور اللفظ والمعنى
فالموجود في نفس المتكلم حينئذ ليس الا العلم وهو التصور مع ارادة غير مدلول الكلام فليس شيء اخر
غير العلم والارادة حتى يقال انه الكلام النفسي ومن هنا ظهر الحال في صورة ارادة ايجاد الفعل فلا
الموجود في نفس المتكلم حينئذ انما هو العلم والارادة لا غير ومن هنا ظهر فساد ما ادعاه الناصب
ومن تبعه من شهادة الوجدان بوجود الكلام النفسي حيث قال نقول انا لنجد
الشخص اذا اراد التكلم بالكلام نجد من ذاته انه يزور ويدبر في نفسه معاني يعزم على التكلم

بما كان من اراد الدخول على السلطان او العالم فانه يرتب في نفسه معاني وابنية يقول في نفسه
ساتكلم بهذا فالمنصف يجد من نفسه البتة فهذا هو الكلام النفساني ثم نقول على
طريقة التحليل ان الالفاظ التي تكلم بها الحادث دلالات قائمة بالنفس فنقول هذه الدلالات
هي الكلام النفساني فان قال الخصم تلك الدلالات هي عبارة عن العلم بتلك المعاني قلنا
هي غير العلم لانه من جملة الكلام الخبر وقد يخبر الرجل عما لا يعلمه بل يعلم خلافه او يشك فيه فالخبر
عن الشيء غير العلم به فان قال هو الارادة قلنا هو غير الارادة لان من جملة الكلام الامر وقد
يأمر الرجل بما لا يريده كالمختبر لعبده اهل يطيعه او لا فان مقصوده تجربة العبد دون الاتيان
بالمأمور به وكالمعتذر من ضرب عبده بعصيانه فانه قد يأمره وهو يريد ان لا يفعل المأمور به ليظهر
عذره عند من يلومه انتهى موضع الحاجة وتوضيح فساده بان ما يزورونه المتكلم في نفسه ليس الا من
مقولة العلم وهو التصور والاشاعرة يدعون ان الكلام النفسي خارج عن العلم بالاقسام الخمسة
ونقرر انه لا يتصور شيئا اخر حتى يكون من غير مقولة العلم والارادة فقوله قلنا هو غير العلم الخ
يكشف اما عن انه لم يفهم مقصود الاشاعرة من الكلام النفسي او عن عناده اذ ليس مقصودهم جعله
مقابلا للعلم اليقيني حتى يدفع الاشكال بما ذكره واما قوله هو غير الارادة لان من جملة الكلام الامر
وقد يأمر الرجل بما لا يريد فيقتضي بامر من الله اذ المعنى ما يصدر عنه الايجاد الفعل المعين في نفسه شيء اخر
مغاير للارادة والتصور نعم الطلب اللفظي موجود وهم يقولون بان الكلام النفسي غيره قال
صاحب المواقف على ما حكى عنه ولو قالت المعتزلة انه يعني الكلام النفسي الذي يغاير العبارات
في الخبر والامر هو ارادة فعل يصير سببا لاعتقاد المخاطب علم المتكلم بما اخبر به او يصير سببا لاعتقاده
ارادته اي ارادة المتكلم لما امر به لم يكن بعيدا لان ارادة فعل كذلك موجودة في الخبر والامر ويغايرهما
لما يدل عليهما من العبارات المتغيرة والمختلفة ولم يرد عليه ان الرجل قد يخبر بما لا يعلم او يأمر بما لا يريد
مع انه لا يبقى معنى نفسي يدل عليه العبارة مغاير للارادة كما يدعيه الاشاعرة انتهى واجاب عنه
هذا الناصب اللعين الناجي عن نهج الحق واليقين بان من اخبر بما لا يعلمه قد يخبر ولا يخطر له ارادة شيء
اصلا بل يقصد عنه الاخبار وهو يدل على مدلول هو الكلام النفسي غير ارادة في ذلك الاخبار شيء

من الاشياء. واما في الامر وان كان هناك الارادة موجودة ولكن ظاهر انه ليس عين الطلب الذي هو مدلول
الامر بل شيء يلزم ذلك الطلب فاذن تلك الارادة مغايرة للمعنى النفسي الذي هو الطلب في هذا
الامر وهو المطلوب وكما ثبت ان صيغة الخبرية هو غير الارادة والعلم فقول هو الكلام النفسي فاذن
هو مقصود عند العقل ظاهر الحق واضح وصدانه غاية الظهور نحو ادعى بطلانه وعدم كونه مقصودا فهو مبطل
انتهى من خوفه نه حفظه الله تعالى ونفيسه ان هذا راجع الى عدم حصول الارادة مدلول الخبر مع ادراك ذلك المدلول
وتسمية هذا الادراك كلاما نفسيا وقد عرفت انه ليس الكلام النفسي في شيء بل هو غير الارادة والادراك اما
قوله واما في الامر وان كان هناك الارادة موجودة ولكن ظاهر انه ليس عين الطلب الذي هو مدلول الامر ففيه
انه ان اراد بالطلب غير صيغة الامر فوجوده ممنوع كيف وان اراد الطلب اللفظي اعني المتحقق بصيغة الامر
فليس هذا من مقولة الكلام النفسي في شيء بل هو كلام لفظي قال الشارح الجديد للتجريد على ما حكي عنه ولعلهم
لم يعقلوا ان المعنى النفسي الذي يجدون انه قائم بنفس المتكلم ومغاير للعلم في صورة الاخبار عما لا يعلم هو ادراك
مدلول الخبر اعني حصوله في الذهن مطلقا يقينيا كان او شكا فلا يكون مغايرا للعلم والحاصل
ان قصارى ما يمكن ان يدعى مغايرته للعلم اليقيني لا العلم المطلق اذ كل عاقل تصدى للاخبار يحصل في ذهنه صورة
ما اخبر به بالضرورة وايضا هذا قياس الغائب بالشاهد فلا يفيد انتهى وكيف كان فقد ظهر
فساد القول بالكلام النفسي لعدم تعقل ما تصور شيء مغاير ما عدا الامور اللفظ وارادة الجادة
وتصور المعنى مع ارادته او بدونه فقا ما طلبه او بعدمه او شكا كما هو الكلام في عام المعقول به في شيء
ما قاله مقولة العلم والارادة ثم ان ما ذكره صاحب المواقف من ان الكلام النفسي غير مرتب الاجزاء ضعيف
في نفسه فان الكلام النفسي مع عدم امكان تعقله في نفسه لا يعقل كونه كما ذكره كما اعترف به الفاضل
المحقق التفتازاني في شرح العقايد على ما حكي عنه قال وهذا اي ما ذكره صاحب المواقف من ان الكلام
النفسي غير مرتب الاجزاء جلي لا يعقل الفاظنا بالنفس غير مؤلفة من حروف المنطوقة او المتخيلة
المشروطة وجود بعضها بعدم البعض ولا من الاشكال المرتبة الدالة عليه ونحن لا نعقل من قيام الكلام بنفس
اللافظ الا كونه صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله بحيث اذا التفت اليها كان كلاما مؤلفا من الفاظ متخيلة
او نقوش مترتبة واذا تلفظ كان كلاما مسموعا انتهى كلامه بالجملة اذا كان الكلام اللفظي مرتب الاجزاء فمدلوله

الذي

الذي يقولون انه الكلام النفسي لا بد ان يكون كذلك لان الحكم مدلوله لعدم مطابقته معه وايضا
الترتيب داخل في مفهوم الكلام فلا يوجد هو بدونه كما عرفت عن الفاضل التفتازاني فالصواب
ان يكون الكلام النفسي ايضا مرتب الاجزاء فنقول على طريق التسليم ان ما يزعمه المتكلم في نفسه عند ارادة
التكلم يجوز ان يكون عبارة عن الالفاظ المتخيلة المرتبة في النفس ولا يحتاج ما تشبثوا به من قول عمر
زورت في نفسي كلاما كما يقال زورت دارا او بناء فكما لا يدل هذا على كون حقيقة البناء والبيان في
النفس كذا لا يدل ذلك على كون حقيقة الكلام في النفس فكذا كون الكلام في الفؤاد يكون بمثابة
المصنوعة كامر وكيف كان فصورته التي الحاصلة منه في النفس لا يقال لها هنا التي مع
تمسكهم بالنفسي من الالفاظ الدالة لنفسي ولو كفى ذلك لزم التزام النفسي في جميع الاشياء كما لا يخفى

بسم الله الرحمن الرحيم

القول في المشتق وهو كما ذكره جماعة اللفظ المأخوذ من لفظ ويسمى الاول اصلا والثاني
فرعا ولابد بينهما من مناسبة في المعنى ليصح الاخذ والاشتقاق وفي الزبدة انه نوع وافق الاول
باصول حروفه الحكمية وغير ذلك من التعاريف لكنها مع عدم سلامة بعضها او جميعها من المناقشات غير
محتاج اليها في المقام لان الغرض من تحديد المشتق هو التوصل به الى معرفة حال جزئياته وجعله مرآة
في تميزها عن غيرها بواسطة انطباق الحد عليها وجميع المشتق من الاسماء والافعال مما لم يقع
الخلاف فيه عند احد فلا حاجة الى التعريف والنقض والابرام فينبغي صرف الهمة الى ما هو الغرض
الاصلي في المقام فنقول ان تحقيق المرام يتوقف على تقديم امور الاول المقصود بالبحث في
المقام ليس تحقيق معاني مبادي المشتقات وموادها فان المتكفل له انما هو كتب اللغة ولا معرفة
كيفية اشتقاقها فانه المرجع فيها انما هو فن التصريف بل الغرض انما هو معرفة معانيها من حيث
اوضاعها النوعية وهي معاني هيئاتها الكلية الطارية على موادها الجزئية الموضوعة
لمعانيها بالاوضاع الشخصية الثاني النزاع في المقام ليس في مطلق المشتقات بل في بعض
الافعال الماضي فلا خلاف في ان الماضي بمعنى القيام لمن يتلبس به في الماضي وان اطلاقه على غيره
انما هو بتجوز وتاويل كاطلاقه على المستقبل تنزيلا له منزلة الماضي لتحقق وقوعه واما المضارع
فمعناه القيام به في الحال او الاستقبال على سبيل الاشتراك واما الامر والنهي فتحقيق الحال فيهما
محال الى مباحثهما المقررة لهما الثالث الظاهر عموم محل النزاع لاسم الفاعل والمفعول
والصفة المشبهة واسم التفضيل والاوصاف المشتقة كالاصفر والابيض والاحمر ونحوها من المشتقات
من اسماء الاعيان كلابن وتامر وتمار وعطار وحايض بناء على كونه مشتقا من الحيض بمعنى الدم لا بمعنى
السيلان واما الداخل في اسم الفاعل المشتق من الاحداث واسمي المكان والآلة وصيغ المبالغة
واما اسم الزمان فهو خارج عن محل النزاع قطعا فلنا هنا دعويان الاولى عموم
النزاع لغير الاخير الثانية خروج الاخير عنه لنا على الاولى عموم الادلة والعنوانات
لاقتضاء ادلتهم عموم الدعوى وعدم تقييدهم للعناوين ببعض من الاقسام هنا ضمنا الى تصريح

جماعة منهم بذلك التعميم وربما يقال بخروج اسم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل عن محل البحث
لظهور الوضع للاعم في الاول وللخصوص بالحال في الاخيرين وبدفعه الحكي عن بعض الاماثل من ابتناء
كراهة الوضوء بالماء المسخن بالشمس بعد زوال السخونة على النزاع في المسئلة مع انه من اسم المفعول وذهب
التفتازاني الى اختصاص النزاع باسم الفاعل الذي بمعنى الحدوث واما الذي بمعنى الثبوت كالمؤمن
والكافر والنائم واليقظان والحلو والحامض والحر والعبد ونحو ذلك فهو خارج عنه لاعتبار الاتصاف
بالمبدأ في الحال فيه في بعض الحدود جدا كالاولين والاخيرين من امثلته وعدم الاتصاف به في بعض
الاخر مع عدم طرو المنافي على المحل كالبواقي من الامثلة البتة وعن ثاني الشهيدين وجماعة من المتأخرين
اختصاصه بما اذا لم يطرأ على المحل ضد وجودي للوصف الزائل واما مع طريانه فلا كلام في عدم
صدق المشتق عليه حقيقة وعن الرازي في المحصول دعوى الاتفاق على المجازية حج وحكى ارتضائه
عن بعض افاضل المتأخرين المقارب عصره لعصرنا وعن ثاني الشهيدين ايضا والغزالي والآمدي استوى
اختصاصه بما اذا كان المشتق محكوما به واما اذا كان محكوما عليه فلا كلام في صدقه مع الزوال
هذا وقد عرفت ان هذا كله خلاف التحقيق مع ان المستند كالعموم ايضا لهذا والحرفة على عدم
اشتراط بقاء المبدأ صريح في عموم النزاع للاخير واما على الثاني فلان المجيز تلبسهما بالمبدأ في
صدق المشتق حقيقة في اسم الزمان بمعنى الزمان ومن المعلوم عدم قابليته للبقاء حتى يقع
النزاع في صدق الاسم عليه حقيقة بعد انقضاء المبدأ حينما هو الشأن في ساير المشتقات
نعم ان اريد اطلاق الاسم على الزمان الذي وقع فيه الفعل فهو حقيقة دائما ولو بعد
انقضائه وان اريد اطلاقه على الزمان الاخر فلا شبهة في مغايرته لذلك الزمان فلا معنى لاحتمال
كون الاطلاق على وجه الحقيقة وهذا ظاهر لا مزيد عليه وكيف كان فتعيين محل النزاع من
هذه الجهة ايضا ليس بمهم لنا انما المهم تحقيق الحال في كل من الحالات والاقسام حسبما اقتضاه
الدليل وبيان التعرض لكل منها عن قريب ان شاء الله تعالى الرابع الاظهر بالحال في عنوان كلامهم الآتي في
المقام ما يقابل الماضي والاستقبال ولا يخفى انه كمقابليه امر اضافي ففي كلام المحققين يحتمل وجهين
احدهما حال النطق اعني زمان التكلم كما هو الظاهر منه عند الاطلاق فمفهوم المشتق على القول بكونه حقيقة

في

في خصوص ذلك حين التلبس بالمبدأ حال النطق الاطلاق بمعنى اضافته به حج على المتصف الان ثانيهما انه
اتصاف الذات بالمبدأ على وجه كان مصححا للاشتقاق وسببا لجواز الاطلاق في ساير الصيغ
المشتقة منه كالماضي والمضارع حقيقة او مجازا فمفهوم المشتق على القول بكونه حقيقة في ذلك هو
المتلبس بالمبدأ في الجملة مع قطع النظر عن حصوله في احدى الازمنة وعلى هذا الاعتبار يصح تقييده
بكل واحد منها فيقال زيد ضارب في الحال او الامس او الغد لانه نسبة بين الحال بهذا المعنى
وبين كل من الحال والاستقبال والماضي بالمعنى الاول كنسبة كل من مقابليه مع كل واحد
من تلك على العموم من وجه فمعنى القول بكون المشتق حقيقة في خصوص الحال بهذا المعنى ان اطلاقه
انما يكون حقيقة اذا اريد به صفة على المتصف بالمبدأ باعتبار الحال الذي يطلق عليه اللفظ بحسبه
سواء كان ذلك الحال ماضيا او حالا او مستقبلا بالمعنى الاول فمدار الحقيقة على هذا انما
هو على اتحاد حال قيام المبدأ بما يطلق عليه المشتق مع حال ارادة صدقه عليه فقولك زيد كان
ضاربا امس او سيصير ضاربا حقيقة اذا كان زيد متصفا بالضرب في الامس او بعد زمان
النطق مجازا ان لم يتصف به في المثال الاول بعدا وانقضى عنه قبل الامس وكذا ان لم يتصف
به بعد زمان النطق في الثاني سواء اتصف به في زمان النطق وقبله او لا وكيف كان فالمحكي
عن ظاهر اكثر العبارات وعن صريح بعض معاني الجمهور لفظ الحال كما عرفت ان المراد هو
حال النطق وربما يشعر به ما يأتي من الاحتجاج بقول بعض النحاة بصحة قولنا ضارب امس
على كون المشتق حقيقة في الماضي وما حكي عن جماعة من كون ضارب في قولنا ضارب غدا
مجازا بل المحكي عن العضدي حكاية الاتفاق عليه بان هذا كله لا يتم الا على ارادة حال
النطق اذ الاحتجاج المذكور وكذا حكمهم بالمجازية لا ينطبقان الا عليه اذ الاطلاق في الضارب
في المثالين ليس الا باعتبار حال التلبس فلا يصح جعله من اطلاق المشتق على الماضي بالنسبة
الى حال التلبس في المثال الاول ولا يجتمع الحكم بمجازيته في الثاني مع ارادة حال التلبس من لفظ
الحال المذكور في عنوان المسئلة لما سيأتي من الاتفاق على كون اطلاق المشتق حقيقة في
الحال مع امكان دفع الثاني باحتمال كون المراد ارادة الزمان من نفس اللفظ وجعل لفظ الغد

قرينة عليه لما يجيء من الاتفاق على المجازية حتى ادعاها د كون المراد المجازية فيه من حيث [margin: وضعه]
التركيب لا الافرادي بنظر الى الهيئة العضية المجردة عن الربط الزماني ظاهر في ثبوت
المحمول للموضوع او نفيه عنه في حال النطق فادامة ثبوته له في المستقبل في قولنا زيد ضارب
غدا مجاز بالنسبة الى وضع الكلام وان كان الجزء مستعملا في معناه الحقيقي وهذا
اقرب للتوجيه فان الحكم بمجازيته صار دبحي المثال ودعوى الاتفاق عليها كما هو صريح بل صريح
في مجازيته بالنظر الى الموضع الافرادي اذ المجازية من جهة التركيب انما هي بالنسبة
الى المركب من الطرفين لا بالنسبة الى احد الطرفين وحده والتحقيق ان المراد انما هو حال
التلبس اعني زمان اتصاف الذات بالمبدء دون ما يجيء من المحققين من تناقض المتأخرين
والمحكي عن جماعة من السابقين البناء على ذلك بعد تصريح جماعة به عدم الخلاف ظاهرا في كون المشتق
حقيقة في حال التلبس اعم من ان يكون في حال النطق بل المحكي عن جماعة من الاصوليين دعوى الاتفاق
عليه فيكون هذا قرينة على ما قلنا اذ لا ريب ان اطلاق المشتق في غير الحال محل الخلاف كما ستقف عليه ولو
حمله على خصوص حال النطق لا يكاد يجتمع مع عدم ظهور الخلاف في كون المشتق حقيقة في المتلبس في غير الحال بل يكشف
بالاتفاق عليه وقول جماعة منهم بان اطلاق المشتق باعتبار المستقبل مجاز وان كان يوهم خلاف ما ذكرنا
الا انه بعد التأمل في كلماتهم بملاحظة ما قلنا يظهر ان مرادهم غير ما يتوهم وكيف كان فلا بد من طرح ما
صدر عن بعضهم مما يوهم ذلك على الاتفاق ما قلنا ومما يحمل على القول المذكور عليه هو صورة ارادة الزمان
من نفس اللفظ وهذا حمله على المجازية في الهيئة التركيبية لكن يبعد الاول انه لا يختص المجازية حينئذ بالاستقبال
بل حال النطق ايضا كذلك اذ لا شبهة في ان اطلاق المشتق على المتلبس في حال النطق مع ارادة الزمان من نفس
اللفظ مجاز واما الثاني فانه وان كان محتملا الا انه ضعيف في نفسه جدا لان الهيئة موضوعة للهيئة المحمول الى
الموضوع وظهور ثبوت الامر للثاني في حال النطق من الهيئة انما هو لظهور الحال في ذلك لا انه جعلت الهيئة عن
الربط الزماني ولا الظهور الحقيقة وهي الهيئة المركبة ولو سلمنا ذلك فنقول ان المجازية في الهيئة في قولنا زيد
ضارب غدا انما هي اذا جعلنا قيدا للنسبة الحكمية واما اذا كان قيدا للمحمول الى المادة العارضة عليها الهيئة بان يلاحظ
الربط بينهما بعد التقييد فلا احتمال في كونه الاطلاق حقيقة على التقدير ووضع الهيئة بازاء المتلبس بالمبدء في حال النطق

فافهم

7

فافهم جيدا وبما حققنا ظهر ايضا ان محل الاضطراب المتقدم الدال على كون المراد بالحال هو حال النطق انما هو
اشتباه الامر على المستدل بنظر الى ظهور لفظ الحال وظهور بعض العبارات فيه مع الغفلة عما ذكرنا من القرينة
الصارفة عنه المعينة للمراد بما قلنا الخامس لا اشكال في عدم دلالة الاسم المشتق على احد من الازمنة
الا لاستفيض حد الفعل والاسم طردا وعكسا كما هو ظاهر وهذا مضافا الى اتفاق اهل العربية وعلماء الاصول
عليه وان كان ربما يتوهم من قولهم ان الحال حقيقة في حال النطق او الماضي وقع الخلاف فيه من علماء الاصول
لكنه يندفع بان مورد الخلاف غير صورة ارادة الزمان من نفس اللفظ كما حكى التصريح به عن جمع من المحققين ثم قد
يستشكل بما يظهر من عبارات النحاة من ان اسمي الفاعل والمفعول يعملان ان كانا بمعنى الحال او الاستقبال ولا يعملان
ان كانا بمعنى الماضي وربما يدفع بعضهم بوجوه متعددة كلها واهية والاولى في دفعه ان مرادهم محل اعمالهما عند ارادة
الزمان من نفس اللفظ وكيف كان فحال الاسم المشتق بالنسبة الى الزمان كحاله بالنسبة الى المكان في عدم
الدلالة عليه ويكون حاله في الدلالة هو حال اسماء الجوامد كما ان الانسان لا يدل الا على الذوات المتصفة باوصافها العنوانية
باعتبار حال ارادة صدقها على تلك الذوات من غير دلالة على الزمان كعدم دلالتها على المكان فكذلك هذا
فانه كما سيأتي لا يدل الا على الذات المتصفة بالمبدء باعتبار الحال المذكور فبذلك يتبين عدم وقوع الخلاف في
في المشتق التنازع فيه في المقام من جهة كونه حقيقة في قيام المبدء بنفس الذات او الاعم فان محل النزاع لا يختص
بخصوص المقام بل انما هو في مطلق المشتقات حتى يدخل فيه الافعال ايضا ومرجع هذا الخلاف الى انه هل
يعتبر في اطلاق المشتق حقيقة قيام المبدء حقيقة بالذات المحكوم عليها بالمشتق او لا بل يكفي [margin: قيامه]
بها قياما مجازيا اعني ان يكون للمورد نوع ملابسة مصححة في الحكم بقيام المبدء بها اي يجوز اسناده اليها فيكون كذلك
فيكون قولنا احرق محرق الحريق او محرقه مجازا على الاول لقيام المبدء الذي هو الاحراق بالنار حقيقة
وحقيقة على الثاني لصحة الحكم بقيامه بالذات المحكوم عليها في المثال مجازا لان الاشاعرة لما بنوا على [margin: العقل]
الاول التزموا بالكلام النفسي قائما بذاته تعالى وتخلصا عن كلام اللفظي الذي تم بيانه المقدمة بما حاصله
في غيرها كالشجرة ومما اطلاق لفظ المتكلم عليه تعالى في القرآن ونحوه من الادلة الظاهرة
بالاعتبار المتواترة كقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما وكلفظ المتكلم في الادعية ومقتضى اصالة الحقيقة [margin: في ذلك]
الاطلاقات كون المراد بالكلام غير اللفظي وهو ما تم بيانه المقدمة فثبت الكلام النفسي وتحقيق الكلام في

هذا النزاع وان كان له مقام اخر الا ان الحق هو القول الثاني لعدم صحة ما ثبت في المثال المتقدم وبأنه يكفي
به حجة ودليلا واما بطلان الكلام لنفسه فوضع تحقيقه انما هو علم الكلام فراجع بعد انه بديهي عند الائمة
مضافا الى اتفاق المعتزلة من العامة عليه ثم نحن لو بنينا على القول الاول في خلاف المذكور يكون
هذا قرينة على التجوز في الاطلاقات المذكورة وكيف كان فنازع بلا حظ الحقيقة والمجازية في المشتق
باعتبار التلبس الماخوذ في مفهومه وضعا واخرى من جهة اعتبار حصول هذا التلبس وفعليته حال اطلاق
عليه باعتبار حال الارادة صدقه عليه بل اى وضعا ومرجع الخلاف المذكور انما هو الى المعنى وحاصله
ان المعتبر في المشتق وضعا هو تلبس الذات المحكوم عليها به بالمبدأ بالدقة العقلية بان يكون عبارة عن
بنائه بنفسها او الاعم من ذلك كما ان المتحقق بصدده في المقام هو الثاني اذ الكلام في الاول لا يختص
بخصوص الاسم المشتق بل في مطلق المشتقات بخلاف الثاني لعدم الخلاف في اعتبار التلبس في الافعال باعتبار
حال الارادة صدق النسبة الحكمية فاطلاقها في غير مورد اتحاد حال صدق النسبة مع حال الارادة فيها لا يصدق
لا يكون الا بتجوز وتاويل وكيف كان فالكلام في الحقيقة المذكورة فمخلصه فيحقق كل واحد من حيثية
الحقيقة والمجازية من احديهما لا يستلزم تحقق مثلها في الجهة او ضدها من الاخرى بخلاف تحقق احديهما
من كليهما اما تحقق احديهما من احديها او الاخرى من الاخرى في المجازية في الاسم المشتق من الاولى لا يستلزمها
الثانية التي هي محط النظر في المقام فافهم **ايقاظ** كما يعتبر تلبس الذات المحكوم عليها بالاسم المشتق
بالمبدأ باعتبار حال الارادة صدقه عليها على الاقوى كما يأتي تحقيقه كذلك يعتبر ايضا به حال الارادة صدق
النسبة الحكمية في الافعال بلا خلاف كما عرفت الاشارة اليه ثم ان الزمان الماخوذ في الافعال من المضي والحال او
الاستقبال هو بالنظر الى حال النطق او الى الاعم منه لا بالنظر الى غيره من الحالات وجهان بل قولان
اولهما للبعض على ما حكي عنه بعض المحققين من المتاخرين وثانيهما على ما علم لهذا المحقق وبعض من تبعهم
والذي يحكى للاحتجاج به للاول ظهور هذه الافعال في المضي او الحال او الاستقبال من حيث حال
النطق وتبادرها كذلك عند اطلاقها وتجردها عن القرينة والذي يحكى للاول ايضا للثاني دعوى
تبادر القدر المشترك مجامع قطع النظر عن الخصوصيات اللاحقة لها ومنع كون التبادر المذكور وضعيا
بل يدعى كونه اطلاقيا منبعثا عن اطلاقها وتجردها عن القيد كما ادعاه المحقق المذكور وغيره ثم

لعله وينتج بانتزاع قرينة

تبعه

تبعه ثم الاظهر الاول فنمنع التبادر المذكور وضعيا كما اعترف به المحقق المذكور ومن تبعه ايضا ولهذا
كونه مستندا الى جوهر اللفظ لا الى شيء من خارج فيكشف عن الوضع لخصوص احد الازمنة باعتبار حال النطق
ومحقق تبادر القدر المشترك منها كدعوى كون التبادر المذكور اطلاقيا في غاية السقوط اما الاول
فلعدم فواضح واما الثاني فلان منشأ الانصراف اما غلبة الاستعمال او الوجود او اكمل الافراد من بعض
الاخر وناد في الثاني واما التجرد فتجريد اللفظ عن القيد لا يصلح لدعوى الثاني وانما الثالث واما
الاول فلعدم تحقق الغلبة في المعنى المتبادر مع مكان منع حصولها فالاخير فهو انما يكون منشأ الانصراف
اللفظ الى بعض الافراد اذا كان نفس ذلك البعض مميزا عن ما عداه من الافراد واحديا بخلاف الفرد
الاخر بان يكون مميزه امرا وجوديا ثابتا على ما كان عليه الفرد الاول واما اذا كان المميز في كل
منها امرا عدميا او وجوديا مضادا لما في الاخر فلا معنى لانصراف المطلق الى احدهما خاصة لعدم انطباقه
على واحد منها بتمام قيوده المعتبرة فيه حتى ينصرف اليه المطلق وكيف كان فالمتبادر من تلك
الافعال عند اطلاقها وتجردها عن القرينة هو ما ذكرنا لكن ما اذا انتفى ما لا يمكن معه
ارادة الزمان بملاحظة حال النطق كقولنا جاء زيد وهو يتكلم او يجيء عمرو وقد اكرم اباه
فينقلب ظهورها في حال النطق الى الظهور في حال المجيء كما يظهر من المثال الاول والثاني فقوله
يتكلم انما هو حال المجيء وقوله وقد اكرم الماضي بالنسبة الى المجيء عمرو الذي لم يتحقق بعد وهذا
الظهور انما هو مستند الى القرينة وهو قولنا في الاول وقولنا في الثاني هذا لكن هذا النزاع لا
ارى له من ثمرة فان ظهورها في الزمان الملحوظ بلحاظ حال النطق عند تجردها مسلم على القولين
الا انا ندعي استناده الى الوضع اللفظ وهم يدعون استناده الى القرينة وكذا ظهورها في
غير حال النطق مع التقييد كما في المثالين الا انا نقول ان التقييد المذكور من قبيل قرينة المجاز
وهم يقولون انه من قبيل قرينة تعيين الفرد المعني الحقيقي الاعم **السابع** لا خلاف في
المقام من جهة اعتبار قيام المبدأ بمعناه الحقيقي بالذات وكفاية قيامه به ولو بمعناه
المجازي وعلى فرضه فهو كسابقه ليس مخصوصا ومختصا بالاسم المشتق بل جار في مطلق
المشتقات لجريان الخلاف فيه الافعال وحاصله انه هل يكفي في صدق المشتقات اشتمال المشتق

على هيئة ما يطلق معناه ولو مجازا باحد المعتاد من المناسبة بين الاصل والفرع مصححا للاشتقاق
او يعتبر اشتماله عليه بمعناها الحقيقي فقط فلو اريد به غير ما علم لم يصح ويكفي كان فالكلام في المقام بعد
الفراغ منه وعن سابقه او بعد الفرض عنهما فانا نتكلم في ان مفاد هيئة المشتق المتنازع فيه ما
ذا من حيث حصول التلبس وفعليته ولو مع غلطية استعمال المجازية فيه من حيث التلبس لكن
الاستعمال على وجه الغلط لا يكفي بحال الغرض فلا يجوز فرضه صحيحا والحاصل انا بعد فرض
استعمال المشتق على قانون الاشتقاق بان يكون المراد بالمبدأ فيه معنى مناسبا للمعنى المبدأ مجردا ولو
مجازا بالنسبة اليه على القول بكفايته او خصوص معناه الحقيقي على القول باعتباره وبعد فرض تلبس
الذات المحكوم عليها بالمشتق بالمبدأ ولو مع توسع في التلبس اذ غايته لزوم التجاوز من حيث الجهة
لا من جهة ما نحن فيه نتكلم في انه هل يشترط بقاء المبدأ في الذات المطلق عليها المشتق بالنسبة الى حال
ارادة صدقه عليها اي تلبسها به حتى يكون معناه الذي هو متشبعة للذات في الانقضاء بالتلبس الذي اعتبر
هناك والى هذا اشرنا فيما تقدم على وجه كان مصححا للاشتقاق ومصححا للتجوز في الاطلاق في سائر
الصيغ ثم ان تحقيق الحال في تحقيق الخلاف المذكور على نهج القوم وان كان لا يستلزم جواز الا ان الحق
كفاية قيام المبدأ بالذات بمعناه المجازي في صحة الاشتقاق لان ادل الدليل على جواز الشيء وقوعه
وقد وقع ذلك في موارد كالمحقق مضافا الى عدم ظهور الخلاف فيه من احد منها الاوصاف
الموضوعة للحرف والصنايع كالخياط والنساج والصباغ ونحوها اذ لا ريب ان اصل المبدأ
فيها موضوع لفعل النسج والخياطة والصباغة مع ان المراد به في ضمن تلك الصيغ صنعتها
ومنها الاوصاف الموضوعة للملكات كالفقيه والمجتهد ونحوهما فان المبدأ فيها نفس العلم
الفعلي والاجتهاد كذلك مع ان المراد به في ضمنها هو ملكتهما لا غير هذا تمام الكلام في تحرير محل
النزاع في المقام فاذا عرفت ذلك فاعلم انهم اختلفوا في كون المشتق فيما زال عنه الصفة
حقيقة في خصوص الحال او في الاعم منه ومن الماضي على اقوال يأتي تفصيلها بعد اتفاقهم
ظاهرا على المجازية في الاستقبال عدا ما حكي عن ظاهر الكوكب من احتمال كونها حقيقة في
الاستقبال ايضا لذكره على ما حكي عنه ان اطلاق النحاة يقتضي ان الاطلاق حقيقي ولا ريب في ضعفه

بعد

بعد صدق هذه النسبة اليه لانه ان اراد ان حكمهم بمجيء المشتق للاستقبال كنصهم بمجيئه للماضي
والحال الظاهر في كونه حقيقة فيه تفصيلها فلان بنائهم على بيان موارد الاطلاق في الموضوع له
كما يشهد به تتبع كلماتهم في بيان معاني غير المشتق المتنازع فيه من الافعال والاسماء والحروف الموضوع
ان بعض هذه المعاني لغيرها وضع له اللفظ فلا ظهور في حكمهم بما ذكرناه انه يحتمل ان يكون
المراد بالاستقبال هو بالنظر الى حال النطق اذ قد عرفت انه لا منافاة بينه وبين الحال بالمعنى
المتنازع فيه فيندرج في المورد المتفق عليه من كون المشتق حقيقة فيه وان اراد به الاستناد الى اطلاقهم
اسم الفاعل على ضارب غدا فيحكى عنه نفيهم ان هذا الاطلاق يتصور على وجوه الاول ان
يراد به كون الذات المحكوم عليها بالضارب كونه كذلك في الغد باعتبار حصول هذا العنوان له بعد
الغد اما بعلاقة الاول او بعنوان مجاز خاطئ الثاني ان يراد به كونه كذلك في الغد باعتبار حصول
هذا العنوان له في الغد لما بعلاقة الثالث ان يراد به كونه كذلك حال النطق لكن
بجعل الغد قيدا للمحمول لا ظرفا للنسبة فيكون المراد به الان هو الضارب في الغد الرابع ان يراد به
كونه كذلك حال النطق باعتبار حصول العنوان له في الغد وجعل الغد قرينة على تقييد زمان صدق
النسبة له لا قيدا للمحمول ولا ظرفا للنسبة الحكمية تفصيل ذلك ان الاطلاق بطلان كونه مجازا اما بعض
دليلا له لو علم ان الاطلاق المذكور مبني على الوجه الاول والاخير واما الثاني والثالث فلا ريب في
كونهما حقيقيين لرجوعهما الى مورد الاتفاق حيث ان الاطلاق فيهما انما هو بالنظر الى حال التلبس اما
الثاني فواضح واما الثالث فلانه لا ريب ان زيدا الضارب في الغد حينئذ يصدق عليه الان حقيقة
انه الضارب في الغد لكونه متلبسا الان بهذا العنوان المقيد وسيأتي لذلك مزيد تحقيق هذا وكيف
كان فمحل الصفة [illegible] فيكفي اتفاقهم على الكشف عن مجازية
المشتق في الاستقبال بالنظر الى الحال المتلبس لحقيقته [illegible] الادلة الجملة عليه فا نقل وبالجملة
فاعتبار [illegible] الجملة [illegible] خصوص حال الارادة صدق المشتق وبين الاعم منه الشامل للاستقبال
بالنسبة الى هذا الحال المتفق عليه بين الاقوام واما [illegible] فان المعتبر منه هل هو حصوله في خصوص حال
ارادة صدق المشتق بحيث لا يكفي حصوله قبله مع انقضائه فيه او حصوله في الجملة من غير خصوصية للحال المذكور

بحيث يكفي حصوله بالنسبة الى الماضي بالنسبة الى الحكم مع انقضائه ثم نحن نقول يكون المشتق حقيقة
في خصوص الحال بالمعنى الاول وهل يقول بكونه حقيقة في الماضي ايضا يكتفي بالثاني وكيفما كان فهم
بعد اتفاقهم على اعتبار التلبس بالمبدأ في الجملة وكون الاطلاق على المستقبل بالنظر الى حال الارادة
الصدق مجازا كاتفاقهم على كون الاطلاق حقيقة في حال التلبس على من تلبس بالمبدأ باعتبار حال الارادة
الصدق اختلفوا في كونه حقيقة في خصوص الحال بمعنى اعتبار تلبس الذات المطلق عليه المشتق بالمبدأ باعتبار حال الارادة
الصدق من حيث كفاية حصول الحال قبله اعم من الاعم منه ودون الماضي بالاشتراك المعنوي بمعنى كفاية
حصوله لها في قطعة من الزمان اعم من حال الارادة صدق المشتق عليها على اقوال ثالثها كونه حقيقة
في الماضي ايضا ان كان المبدأ مما لا يمكن بقاؤه كالمصادر السيالة بعد انقضائه والا فمجاز حكى عن
جماعة حكايته عن العلامة في النهاية نسبته الى قوم الا انه قال على ما حكي عنه في اثناء احتجاجه
الفرق بين ما يمكن فيه الثبوت وغيره منفي بالاجماع وهو يومي الى حدوث هذا القول وانتهائه انه
حقيقة فيه ان كان الاتصاف اكثر بحيث يكون عدم الاتصاف في جنب الاتصاف مضمحلا لم يكن
الذات معرضة عن المبدأ ورافعة عنه سواء كان المشتق محكوما عليه او به وسواء طرأ الضد الوجودي
على المحل اولا وهو مختار الفاضل [illegible] وحكي [illegible] الوافية خامسها التفصيل بين المشتقات المأخوذة
على سبيل التعدية ولو بواسطة الحرف والمأخوذة على سبيل اللزوم فالاول للاعم والثاني للخصوص
الحال [illegible] وحكى العلامة [illegible] عن بعض الاشاعرة [illegible] على ما في العالم سادسها [illegible]
الحال في كل لفظ من الفاظ المشتقات اعني جزئياتها المتشخصة بالموارد المختلفة الى [illegible]
[illegible] ما هو حقيقة في الاعم عن غيره بل كل لفظ حقيقة فيما يتبادر منه عرفا فان تبادر منه الاعم
فهو له او خصوص الحال فهو له خاصة فيقال في نحو القاتل والضارب والآكل والشارب والبائع والمشتري
انها حقيقة في الاعم وفي نحو النائم والمستيقظ والقائم والقاعد والحاضر والمسافر انها حقيقة في
خصوص الحال حكي هذا عن بعض مع عدم التصريح باسمه [illegible] الحاجبي [illegible] الآمدي التوقف في المسألة
وحكي ايضا عن بعض الاقوال في المقام غير ما تقدم من غير تعيين لكيفية القول والقائل ولا [illegible] في
التفصيل على حاله وكيفما كان فالمعروف بين الاصوليين هو القولان الاولان احدهما عدم اشتراط

بق

١٠

بقاء المبدأ في صدق المشتق ووضعه للقدر المشترك بين الماضي والحال والحكم وهو المعروف بين
الاصوليين وقد حكى نقل جماعة عليه من المحققين منهم العلامة كذا في عدة من كتبه وعن شرح
الوافية للسيد صدر الدين انه الجمهور بين المعتزلة والامامية وعن المبادي انه مذهب اكثر
المحققين بل حكي عن السيد العميدي وغيره دعوى الاجماع حكاية [illegible] قال في شرح كلام [illegible]
هذه المسألة من المسائل الاربع [illegible] انه لا يشترط في صدق لفظ المشتق بقاء المعنى المشتق منه
وهو مذهب اصحابنا والمعتزلة وابي علي سينا خلافا لجمهور الاشاعرة وثانيهما اشتراط البقاء
مجازية اطلاق المشتق على الماضي حكم وعزي هذا الى الرازي والبيضاوي والحنفية وجمهور الاشاعرة و
اليه ذهب اكثر المتأخرين هذا والظاهر انحصار القولين بين المتقدمين وان الاقوال
الاخر محدثة ممن تأخر عنهم من الحاجبي والعضدي واحدث الطرفين في مقام البحث عن [illegible] وسياق
توضيح فسادها مفصلا وكيفما كان فالذي ينبغي [illegible] وما يعتمد عليه [illegible] الاسبق وهو
القول الثاني من الاولين اعني اشتراط بقاء المبدأ ومجازية المشتق فيما انقضى المبدأ عنه مطلقا
لنا تبادر التلبس بالمبدأ من هيئات المشتقات مع قطع النظر عن خصوصية المواد المعروضة لها
بمعنى انه متى لوحظت تلك الهيئات في ضمن [illegible] مادة لا تعلم معناها يتبادر منها
التلبس بتلك المادة بحيث [illegible] الاذهان [illegible] الوجداني [illegible]
فانه اذا اطلق نحو ضارب وقائم وعالم مع قطع النظر عن الامور الخارجية يتبادر منها
جميعا ما يعبر عنه بالفارسية بزننده وايستاده ودانا ولا ريب ان هذا التبادر [illegible]
حقيقة الا على المتلبس بموادها ومباديها حال الارادة [illegible] حقيقة لا يتحقق
الا بكون ما يحمل هو عليه من افرادها حقيقة [illegible] ولا ريب ان من انقضى عنه المبدأ
بالنسبة الى حال النسبة والارادة [illegible] افرادها حقيقة فان مفاهيمها هي
المتلبس بالمبدأ فمن انقضى عنه المبدأ لا يكون متلبسا به حال النسبة لارتفاع الوصف العنواني
عنه حتى [illegible] افراد المتلبس به [illegible] الاسماء المشتقة كالحال في الاسماء الجوامد [illegible]
وضع كل واحدة منها للمتصف بالوصف العنواني الا ان الوصف العنواني في الاولى هي المبادي

والفرق [illegible] الا انها تفترقان من حيث كون الذات مأخوذة في الثانية بلا اختلاف [illegible] الاولى [illegible]

والمعاني المأخوذة مفاهيمها منه الثانية هي حصول الذات الموضوعة لها تلك باعتبار ذلك
الوصف كالانسانية لذات زيد والحجرية لذات الحجر والفرسية لذات الفرس وهكذا فما لم
يوضع لمفهوم تلك الذات لا بشرط بل بشرط اتصافها بهذه الاوصاف فلذا ينتفي الاسماء عند انتفائها
مع بقاء جوهر الذات كالكلب يستحيل ملحا بالمملحة وهذا هو سر في تبادر التلبس وتحققه بالمبدء
من الاولى حتى لا يصح اطلاقها حقيقة الا باعتبار حال التلبس لكون ما اطلقت هو عليه باحد او
مندرجا في مفاهيمها كما لا يصح اطلاق الجامد اسم الا باعتبار حال تلبس الذات بالاوصاف العنوانية
وكيف كان فلا فرق بينهما من الحيثية المذكورة فانه كما لا يتبادر من الكلب والفرس والحجر وغيرها
الآن وقبل وكان ولم يتبعه الا عبارة عن المتصف بالوصف العنواني فلا يجوز اطلاقها على
ما انقضى عنه هذا الوصف حقيقة فكذلك لا يتبادر من الضارب والعالم والقائم الا من هو
دائما وفيه وحين لا يكون الاتصاف عن المتصف بالضرب والعلم او القيام فلا يصح اطلاقها حقيقة
على المنقضي عنه المبدء وان نحن ادعينا التبادر المذكور من الهيئات المذكورة مع قطع النظر عن خصوص
الخارجية اللاحقة لبعض المواد فلا يرد النقض علينا بتبادر الاعم في بعض الامثلة كما يرد على من
ادعاه في خصوص امثلة خاصة ويتحقق منع تبادر الاعم في بعض الامثلة الفهم من نفس الهيئة بل بواسطة
خصوصية لاحقة للمادة او لمورد خاص من موارد استعمالها وكيف كان فبعد حصول التبادر المذكور من
نفس الهيئة يثبت وضعها لخصوص الحال في جميع الموارد في جميع حالاتها لاتفاقهم ظاهرا على اتحاد
الوضع فيها كما ادعاه شيخ الاساتذة وسيدنا الاستاد دام ظلهما فكون المسئلة من دوران الامر
بين الحقيقة والمجاز وبين الاشتراك ممنوع لنزاعه فلا يبعد اتفاقهم على اتحاد جهة الوضع
في جميع الموارد على ما يظهر من كلماتهم فراجع وهو يكفينا فيما نطلبه نعم ربما يتوهم تعدد جهة الوضع
في جميع الموارد على ما يظهر من كلماتهم فراجع وهو يكفينا فيما نطلبه نعم من التفاصيل المتقدمة بالنظر
الى الالفاظ او الحالات لكنه مدفوع اولا بما اشرنا اليه من انها محدثة من المتأخرين من العلماء
كلام الطريني في مقام العجز عن دفع شبهة خصمه وثانيا بانحصار الخطاب بين المتقنين في بين
اثنين كلا منهما نقيض الاخر ثم وثالثا بحصول التبادر المذكور سابقا في جميع الموارد على نحو سواء

ادعى ذلك المحقق القمي

ع

النقض الثاني

مع قطع النظر عن الخصوصية الخارجية اللاحقة للمورد وثانيها بان تعدد جهة الوضع
بالنسبة الى الموارد المختلفة لا يعقل مع اتحاد نفس الوضع فتعدده ينافي الاتفاق على اتحاده وهذا
وثانيها صحة سلب تلك الاوصاف عمن انقضى عنه المبدء بالنسبة الى زمان انقضائها عنه فانه يصح
ان يقال انه سلب المقيد لا يستلزم سلب المطلق والا لصح العكس فاذا كان اذا كان ضاربا
الآن مع عدم اتصافه به قبل فيقال انه يصح ان يقال انه ليس الآن ضاربا بمعزل العرف وهو صحيح في نفسه يستلزم نفي
المطلق فهو ليس ضاربا الآن بقول مطلق مع ان صدق الضارب عليه باعتبار الماضي حقيقة اجماعا لكونه
مطلقا عليه باعتبار حال التلبس فيعود على ما قلنا من صدق السلب المذكور مع جعل الآن في المثال
قيدا للنسبة بمعنى سلب المحمول لا قيدا للمحمول المنفي للمعنى وما ذكر لا يجري على القائل بعدم اشتراط البقاء
بل عنده ذلك بقاء المبدء بقول يصدق الضارب عليه الآن مع تلبسه بغير الضرب وفيه ما لا يخفى من الركاكة
فان القائل بعدم اشتراط البقاء يلزمه ذلك حيث ان الموضوع له عنده هو المفهوم المنتزع بين المتلبس
بالمبدء وبين ما هو المنقضي عنه المبدء وهو صادق بعد عنه المبدء في قطعة من الزمان جزءها حال التلبس
حتى لما علمنا ان [illegible] من العرف ايضا جواز سلب الضارب عمن انقضى عنه الضرب بعد انقضائه عنه فتخطئة
هذا القائل العلماء باشتباه الامر عليهم انما يقدر على الزام [illegible] مع انه [illegible] عدم جواز
السلب المذكور وكيف كان فلا ينبغي ان يتفوه بهذا الايراد فانا لم ندع الاتفاق على عدم صدق هذا
السلب حتى من هذا القائل حتى يقال ان صدق النفي على النحو المذكور بان نفيه ذلك صدق
السلب في الوقت الخاص لا ينفي طلبه يلزم من ذلك صدق السلب على سبيل الاطلاق العام وهو غير مناف لصدق
الايجاب كذلك ضرورة عدم تناقض المطلقين المختلفين في الكيف وانما يناقض المطلقة العامة الدائمة المطلقة المخالفة
الكيف وفيه ان المطلقين انما لا يتناقضان في حكم العقل لا في حكم العرف وحينئذ التناقض بين
قولك زيد ضارب وليس بضارب بحسب الحكم في المقام اقول المطلقتان العامتان لا تناقض بينهما
عقلا اذا لم يتقيد كل منهما بوقت خاص بان يكون كل واحد منهما مقيدة وموقتة بغير ما وقتت به الاخرى
ولم يتحد الجهة فيهما ايضا واحدة واما اذا وقتتا بوقت وكانت الجهة والحيثية فيهما واحدة مع اتحاد
الموضوع والمحمول فيهما كما في قولك زيد ضارب الآن وليس بضارب الآن ويكون وجه السلب فيه هي

كون زيد مصداق للمعنى الحقيقي للضارب بان يكون المراد انه فرد من المعنى الحقيقي للضارب بل يعرف
منه فلا ريب في ان تسميتها حينئذ في نظر العقل اذ ليس نقيض الشيء الا رفعه ولا رفعه لكل واحدة من القضيتين
في المثال على الوجه المذكور بل واصفه للاخرى عقلا وقول اهل الميزان ان نقيض المطلقة العامة هي الدائمة
المطلقة لا ينافي ما ذكرنا فان غرضهم بيان نقيضها بالقضية المتعارفة عندهم لا انحصار النقيض فيها
فانهم كثيرا ما اعرضوا عن ذكر بعض القضايا في مباحث القضايا وفي مباحث العكوس والانتينة لعدم
كون ذلك البعض من القضايا المعروفة المنضبطة في تلك المباحث عندهم والحاصل انه لما كان
المنافي للمطلقة العامة من القضايا المعروفة المنضبطة عندهم في مبحث التناقض هي الدائمة المطلقة
لا غير فذكروا ان نقيضها هذه اي نقيضها من بين تلك القضايا المعروفة فانه ثبت ان حاصل ما ذكر
مناقضة المطلقة العامة للمطلقة وعرفت بان اهل الميزان بنائهم على ذكر القضايا المتعارفة فلم يذكروا
ان نقيض المطلقة العامة قد تكون مثلها مع اتحاد القضايا المعروفة تلك عندهم مغالطة
ظاهرة فان مرادنا ان بنائهم في كل مبحث ذكر ما هو المتعارف المنضبط في هذا المبحث والمطلقة العامة من
القضايا المعروفة في مبحث تعداد القضايا واما في مبحث التناقض فهي ليست من النقايض المنضبطة لمثلها
في بعض الصور بخلاف الدائمة المطلقة لكونها مناقضة لها دائما فلذا ذكروا هذه دون ما ذكرناه فاذ عرفت
ثبت ذلك فقد ظهر ضعف الجواب المذكور بعد ما قد عرفت ناصحة نفي قولك زيد ليس بضارب الآن مع جعل الآن
ظرفا للنسبة اذا اردت نفي مرتبة كونه من مصاديق ما وضع له هذا اللفظ فيمتنع عقلا صدق
قولك زيد ضارب الآن على الوجه المذكور هذا ثم انه قد يذكر بعض الوجوه الاخر للعدول عما اعرضنا
عنه حذرا من اطالة الكلام مع عدم الحاجة اليه في المقام لكفاية ما مر في اثبات المرام من الوجهين وبما تقرر
ظهر انه كون المشتق حقيقة فيمن تلبس بالمبدأ بعد حال النطق وتلبس به قبله اذا كان اطلاقه عليه باعتبار
حال التلبس معناه ان قيام الاجماع ظاهرا على كونه حقيقة في حال التلبس انما هو لمجرد عدم صحة سلبه عنه
في مثل زيد كان ضاربا امس او انه ضارب غدا اذا اريد اطلاقه عليه بالنسبة الى حال التلبس بان يكون هو الغد
بالامس وربما يقال ان اللازم عدم صحة سلب المطلق لا المقيد الذي هو الثاني وهو لا يدل على
المدعى الا ان يقال لا يصح السلب عن المعنى المجازي مع اقتران اللفظ بالقرينة كما في … حيث انه لا

يصح

يصح السلب عن المعنى المجازي مع اقتران اللفظ بالقرينة كما في قولك رأيت اسدا يرمي حيث لا يصح سلبه عن الرجل الشجاع وهو مدفوع
بجريان ما مر في الجواب عن الايراد على الحد بصحة السلب عمن انقضى عنه المبدأ دون صحته ان ما ذكره
مسلم اذا كان العدول عن المثال … بالمطلوب كما في المفروض به وهو قوله المدعى وما اذا كان مبنيا
ينبغي للسلب كما هو المراد فلا يتم الجواب لا طلاق المطلوب فهذا كله ظهر ضعف توهم كون المشتق حقيقة
في حال النطق بتوهم انه نقض الاجماع على كونه حقيقة في الحال اذ ذلك كما ظهر ضعف توهم كونه حقيقة في
المستقبل بالنسبة الى حال التلبس كما مر وكيف كان فمدار حقيقة الاطلاق ومجازيته على ما حققنا على ملاحظة حال
التلبس وعدمها سواء وافق حال النطق او خالفه فما يكون الاطلاق مجازا بالنسبة الى حال النطق كما اذا
اطلق باعتبار ما بعد انقضاء المبدأ او قبل حصوله كما يختلف حال الفعل في الماضي والمستقبل بالنسبة الى زمانه
مثبت توضيح ذلك ان تقول ان اطلاق المشتق باعتبار حال النطق يتصور على وجوه احدها ان يطلق ويراد به المتلبس
بالمبدأ في حال النطق على وجه يكون الزمان ماخوذا في مفهوم اللفظ على وجه الظرفية او الشرطية وهذا
لا شبهة في مجازيته فانه وان اطلق باعتبار حال التلبس اذ المفروض اتحاده مع حال النطق الا انه بعد خروج
الزمان عن مفهوم المشتق فاعتباره في مفهوم اللفظ موجب لمجازيته ثانيها ان يطلق ويراد به المتلبس
به في حال النطق مع اتحاده مع حال التلبس من غير ان يؤخذ الزمان قيدا في مفهوم اللفظ بل … بخصوص
المذكور … الفرق بين حال التلبس بقول المطلق وهذا الاطلاق صحيح اذ المعتبر في الاطلاق مجرد التلبس
وفي الثاني التلبس المخصوص الحاصل في حال النطق ولا ملازمة بين هذا ما اخذ الزمان في مفهوم اللفظ فان
المدلول هو التلبس الحاصل في حال النطق مع قطع النظر عن حصوله فيه نظير ما ذكر الجنس المذكور … الحصة
الحاضرة في الذهن مع قطع النظر عن حضورها فيه بخلاف علم الجنس فانه موضوع لها بملاحظة حضورها فيه وكيف
كان فهذا الاطلاق لا شبهة في كونه حقيقة لكونه اطلاقا في حال التلبس ثالثها ان يطلق ويراد به المتلبس بالمبدأ في
حال النطق على وجه يراد بالمشتق مجرد المتلبس بالمبدأ ويستفاد خصوص حال من الخارج على حسب الاطلاق كما على
الفرد ولا شبهة في كون ذلك ايضا حقيقة لكنه حقيقة خارج عن اطلاق المشتق على حال النطق وكيف كان
فبهذا التحقيق والتفصيل ظهر ان حال النطق لم يقع مورد الدوران فحيثما عرفت ان مدار الحقيقة في بعض هذه
الافعال هو الثاني والثالث على كون الاطلاق واقعا على حال التلبس ظهر ضعف ما ذكره بعض المحققين

في تعليقاته على المعالم من ان اطلاق المشتق باعتبار حال التلبس حقيقة في الجملة وانما النزاع في الموضوع له ومدرج
فيه واما اطلاق المشتق باعتبار الماضي بالنسبة الى حال النطق فهو انما يتفرع على صحة احد وجوه ان يطلق
ويراد به المتلبس بالمبدء في الماضي المنقضي في الحال حال التلبس بعد الزمان ملحوظا في مفهوم اللفظ باحد الوجهين
المتقدمين ولا اشكال في مجازيته لما مر من خروج الزمان عن مفهوم المشتق فاعتباره فيه مستلزم للمجازية ولكن في
محكي شرح الوافية وقوع الخلاف فيه ولا ينبغي ان يصغى اليه ثانيهما ان يطلق ويراد به المتلبس بالمبدء في الماضي مع
انقضائه عنه في الحال بعلاقة ما كان ولا ريب في كونه مجازا على جميع الاقوال الا على القول بكون المشتق حقيقة في
خصوص الماضي لانه لو ثبت كما نقل احتماله من بعض الاعلام بعيد وينبغي ان يقطع بعدمه ويمكن اعتبار الاطلاق على
كونه مجازا في اللغة باعتبار نقل المبدء وانقضائه مما انقضى عنه المبدء في المتلبس به في الحال فيكون التجوز عقليا
ثالثهما ان يطلق ويراد به المتلبس به في الماضي على الاصطلاح ثلثيه به فيه من غير ان يؤخذ الزمان قيدا في مفهوم نظير
الوجه الثاني من وجهي الحال ولا ريب في كونه حقيقة حينئذ باعتبار حال التلبس رابعهما ان يطلق ويراد به
المتلبس بالمبدء مع تقييده بالماضي كقولك زيد ضارب في الامس بجعل في الامس قيدا للضرب لا ماخوذا في
الضارب ولا خلاف في كونه حقيقة اذ لا فرق فيه في المادة ولا الهيئة وهذا خارج عن صورة اطلاق المشتق
على الماضي بل هو اطلاق له باعتبار الحال المتلبس ضارب في الامس منزلة محمول اعتبر فيكون مفاد القضية
اتصاف الموضوع بهذا المحمول المقيد الا ان تحليلها من الرابطة الزمانية لان الامس ح قيد للمحمول لا ظرف
للنسبة واما اطلاقه بالنسبة الى الاستقبال بالنسبة الى حال النطق فيتصور ايضا على وجوه اربعة
كما في الماضي مع تبديل علاقة ما كان هناك بعلاقة الاول هنا وكلام ظاهر في مجازية غير الاخير
من الوجوه ما اطلاق نقل الاجماع في المستقبل يعم الجميع واما الاخير فلا ينبغي الشك في كونه حقيقة وهنا قسم
آخر من الاطلاق مختص به وهو اطلاقه على المتلبس في المستقبل بعلاقة المشارفة ولا ريب في مجازيته
ايضا والفرق بينه وبين الاطلاق على المتلبس في المستقبل باعتبار الماضي فيه واضح ثم انا وان مثلنا في
الوجهين المتقدمين اعني التبادر وصحة السلب بامثلة من اسماء الفاعلين لكنهما انما هي من باب مجرد
التمثيل والا فهما جاريان في جميع ما هو من المشتق في اسم الفاعل كاسمي الالة والمكان والصفات المشبهة وصيغ
المبالغة لتبادر المتلبس بالمبدء منها ايضا حال وصحة سلبها عما انقضى عنه المبدء كصحته عما لم يتلبس به

بعد

بعد الا ان الاتصاف فيها مختلف فانه في الاول بعنوان الظرفية كالنائم والماشي والجالس والحاكم في
المسجد فان معانيها المتبادرة منها ما يعبر عنه بالفارسية خوابگاه وسجودگاه وپيمايگاه و
نشيمنگاه وسجده گاه وفي الثاني بعنوان الالية كالميزان والمقراض والمنشار ونحو ذلك من
الالات الموازنة والقطع والنشر لمجي اسم الالة على غير وزن مفعال كمنقب على وزن مفعل فان معانيها
المتبادرة منها هي ما يقع بها هذه الافعال فان قيل ان هذا التعبير يوهم اخذ الذات في معانيها
ويجيء بطلانه قلنا ليس لنا عبارة جزئية معينة للمقصود على ما هو عليه لا في لغة العربية ولا في غيرها
اذ المتعبر عنها بترادف و دالة ليعرف المقصود بعينه فان ما ارادف في الفارسية من الاسماء الجامدة
لا الاوصاف فكل من يجب المسبب بتأمل ان معانيها بسيطة جدا فان اشتغلت عبرت عنها بالفارسية الت
كنش والت براكنده والت جلاي فانها ايضا اوصاف وعنوانات بسيطة يعبر عن الذوات بها
لاتحادها معها في الوجود وفي الثالثة بلحاظ قيام المبدء بالذات كما في اسماء الفاعلين فان معانيها
المتبادرة منها هكذا كما في نحو الضاح والمفتيح فان المتبادر منها هو ما يعبر عنه بالفارسية بخوب بد و بدولب
نافعها او صنايعها و مناسبة للذات منتزعة من قيام المبدء بالذات على نحو الثبوت كما في عاصم اسماء الفاعلين
وجوه منتزعة من قيام المبدء بالذات على وجه الحدوث الصدور بخلاف معاصم اسماء الفاعلين فانها
وجوه منتزعة من قيامها بالذات على وجه الحدوث واما الرابعة اما الاولى خلاف الاصل اولا الاتفاق على عدم
في المقام فلعين فيها انما هو كثرة الاتصاف بالمبادي على نحو ثباتها بالذات تصدوا او ثبوتا فمعناها
متنجي من الافعال اللازمة والمتعدية كليهما وانما لم نكتف فيها بمجرد التلبس بل جعلنا المدار على كثرته
لان معنى الفعال والفراب ما يعبر عنه بالفارسية بر بالكشنده و بر زياد زننده لا الاتصاف بنفس المبادي
حال النسبة فانه ربما يتحقق التلبس حالة مع كون الاطلاق مجازيا وهذا يطلب صحة كثرة الاتصاف مع الملت
عليه حتى ان انقضت عنه ام تحقق فيه هذه الصفة بعد كيف كان فالمدار في صحة الاطلاق بحاز
انما هو على تحقق الصفة المذكورة حال النسبة وان كان يلزمها الاتصاف بالمبدء ايضا فان المعنى الاضافي
لا يتحقق بدون تحقق المضاف اليه ثم ان المعتبر في اسم التفضيل انما هو كثرة الاتصاف بالنسبة الى الاضافة
الغير به حال النسبة ولازم ذلك ايضا كصيغ المبالغة الاتصاف بنفس المبدء ايضا بتقريب ما مر وتوضيحه ان الافضلية

شيء من شيء في وصف يلزمه تحقق ذلك الوصف في المفضل والمفضل عليه حال النسبة فكما لم يبق موضوع
للافضلية وعدم كفاية مجرد تحقق المبدأ في الحال المذكور في صدقها حقيقة واما الجهة الثانية فهو
المضاف الثلاث بالمبدأ بعنوان كونها آلة لايجاده بالنسبة الى حال النسبة وخلاصة الكلام في المقام انه
لا ريب في حقيقية اطلاق المشتق اذا كان من اسماء الفاعلين والمفعولين والصفات المشبهة على المتلبس الملبس
عليه بنفس المبدأ حال النسبة سواء حصلت له كثرة الاتصاف به او لا واما اذا كان من صيغ المبالغة فالمدار على
اتصاف الذات بكثرة الاتصاف بالمبدأ بالنسبة الى الحال المذكور وان خلى عن المبدأ واما اذا كان من اسماء
المكان كما اذا كان من اسم الزمان فالمدار على الاشتغال بالمبدأ حال النسبة فلا يكفي حصوله قبله
انقضائه او بعده واذا كان من اسماء الآلة فالمدار على ما عرفت من عدم الفرق بعدم اشتغاله
المبدأ بحكم نصوص الاول في الاستعارة في كلام المعنى بالحال الاستقبال والماضي فيعود
بطلان احتمال الاشتراك اللفظي واما انه خلاف الاصل والاتفاق على عدمه في المقام ودعوى العربي
المعنوي بحقيقة والمجاز هو وضعها اي المشتقات للقدر المشترك بينهما وتفسيره ان الاصل
المقرر لهذا القول في المقام انها اصالة عدم ملاحظة الموضوع للخصوصية وهي معارضة باصالة عدم
ملاحظة العموم واصالة عدم سراية الوضع الى غير المتلبس بعد انقضاء انه الاصل غير مساعد لشيء من
القولين فلا يخفى عليهم ان مقتضاه ثبوت الوضع لخصوص المتلبس بجنس احد الاصلين المذكورين ويعارض
ما تمسك به للقول الاخير ويبقى الاخر سليما ينهض على اثبات القول المختار وهو عدم سراية الوضع لغير
المتلبس لازم لعدم ملاحظة العموم ومن المعلوم ان اللازم والملزوم لا يكون كلاهما مجرى للاصل
بل هو جار في الملزوم فقط ولعرض فيما افطن في المقام لمعارضته باصالة عدم ملاحظة الخصوصية
وتخيل انه بعد منع ما منع من جريان الاصل في الملزوم فهو لجريانه في اللازم فيتم المطلوب لسلامته عن
المعارض مدفوع بان ذلك في الاصول المبنية على التعبد واما في التي يكون اعتبارها مبنيا على
الظن كما في المقام فلا اذ لا يعقل الشك في الملزوم مع الظن باللازم مع انه تابع له نعم لو تحقق ان
التعويل على هذه الاصول على فرض تسليم استقامة غاية الضعف لسقوط الادلة على كونها معتبرة له
للظن الذي هو مناط اعتبارها ولو نوعا واما ثانيا فلمنع قيام دليل على اعتبارها على تقدير افادتها

للظن

ثم ان الشك بعضه في احداد الالة ثانيتها
الملقت عليه اللازم مع احداد ولذلك
مع عدم اعتبار تعلقها ارادة تحقق بانه
في محل يجتمع النبيه ثانية
تنبيهات المسئلة فانتظر

١٤

للظن فان الدليل عليه ليس الا بناء العقلاء في امثالهم ولا ريب ان العمدة المتيقن منه انما هو في اصالة
عدم النقل ولا يبعد كون اصالة عدم الاشتراك ايضا كذلك لما عرفت فلا يدل الظنون تركهم العمل
عليها هكذا فان اريد بالاصل استصحاب العدم وان كان المراد القاعدة المستفادة من الامارات كما
يقال او قيل ان مقتضاها كون الوضع للاعم وهي غلبة الوضع للاعم فيما اذا ثبت الاستعمال في
كل من معنيين بينهما جامع قريب او بعيد مع ثبوت الاستعمال في نفس الجامع او بدونه المعلم
على اختلاف الاراء كما اشتهر في السنة متاخري المتاخرين تفسيرا لها منع اصل الغلبة
وثانيا منع نهوض ذلك على اعتبارها في المقام ثم انه قد حكي عن بعض الافاضل المحققين بان عرفها
المذكورة على اثبات الوضع للمتلبس في مقام الاستدلال على ما صار اليه من الوجه الاول ان
الاصل فيما اذا اطلق اللفظ على ابيض او اسود وكان بينهما جامع قريب قد استعمل فيه وضع
اللفظ بازاء القدر الجامع دفعا للمجاز والاشتراك الا ان من الواضح اطلاق المشتق باعتبار
الماضي والحال والاستقبال فيجب وضعه للمفهوم العرفي البسيط انتهى مراده بالمفهوم البسيط هو مفهوم
المتلبس وانت خبير باشتباه الامر عليه لان مقتضى دليله ثبوت الوضع للاعم من المتلبس في الحال الا
له بالنسبة الى الماضي والاستقبال اللهم الا ان يقال باشتباه الحاكي بان كلام المستدل في مقام
الاستدلال على عدم اخذ شيء من الازمنة في مفهوم المشتق وان مراده بقوله وهو المفهوم
البسيط هو البسيط من تلك الحيثية فيتم كونه قدر مشتركا بين الثلثة لكن مع ملاحظة المضي والحال او
الاستقبال بالنسبة الى حال النطق بقرينة قوله وهو المتلبس اذ لا ريب ان مصداق المتلبس محض
في الحال بالنسبة الى المتلبس والصدق فيكون حاصل مراده بعد الفراغ عن اثبات كون المشتق
حقيقة في خصوص المتلبس بالمبدأ باعتبار حال التلبس ماضيا كان او حالا او مستقبلا بالنسبة الى حال النطق
استدلالا على خروج وعدم اخذ شيء من الازمنة عن مفهومه ولا يبعد ذلك لكن يرد عليه منع الدليل المذكور
صغرى وكبرى كما مر ثم انه قد يقال الا يثبت بان مقتضى القاعدة المذكورة اعني الغلبة وضع المشتق
لخصوص حال النطق لغلبة الحقيقة والمجاز على الاشتراك المعنوي عند الدوران وفيه ما فيه لما مر صغرى
وكبرى هذا ما عرفت من حال الاصول الاجتهادية المبنية على الظن واما الاصول التعبدية فلا مواقع

لها كلية في مقام العمل لاحد القولين وان امكن دعوى غلبة موافقتها للمذهب المختار الثاني
بتبادر الاعم الثالث عدم صحة سلب المشتق عمن انقضى عنه المبدأ وقد سبق ما يغني عن الجواب عنهما
الرابع انه لو كان حقيقة في الحال خاصة لكان اطلاق المؤمن على النائم والغافل مجازا وفي العلوم خلافه
بالاجماع وضرورة العرف وفيه ان الايمان هو التصديق بالجنان وهو لا يزول بالنوم ونحوه لبقائه
في الخزانة قطعا غاية الامر عدم الالتفات اليه وهذا واضح وقد اجيب عنه ببعض الوجوه الغير الطائل
في ذكره الخامس انه لو لم يكن موضوعا للاعم لما صح الاستدلال باية السرقة والزنا على وجوب الحد على
السارق والزاني بعد انقضاء المبدأ والملازمة ظاهرة وبطلان التالي اظهر وفيه ان غاية ما
ذكره انما هو لزوم ارادة الاعم او خصوص ارادة من انقضى عنه المبدأ بما يمكن بقاؤه وهو لا يقتضي ثبوت
الوضع للاعم وسيجيء ما ينفع به الجواب عن الدليل مستقصى فانتظر وعمدة ما يتمسك به البقاء فيما اذا
كان المبدأ مما يمكن بقاؤه دون غيره انه لو اعتبر البقاء لكان المتكلم والمخبر والماشي والمخبر حقيقة
حقيقة في الحال باطلا بالضرورة وكذا المقدم بيان الملازمة ان مباديها مركبة من اجزاء يمتنع اجتماعها
في الوجود وفيه ان البقاء يختلف باختلاف الموارد في المبادي لكنه البقاء عبارة عن بقاء نفس
المبدأ بالدقة العقلية وفي بعضها يصدق حقيقة عند العرف على وجود التشاغل بالمبدأ مع عدم الفراغ
منه وكيف كان فالتلبس المعتبر في الاسماء المشتقة هو المعتبر في الافعال فالتلبس في كل اسم مشتق على نحو
ما اعتبر في الفعل المتحد معه في المادة فكما ان يضرب ويتكلم يصدق حقيقة في الاخبار اذا كان متشاغلا
متلبسا بالضرب حقيقة لا في اثنائهما فكذا التلبس ضارب ومتكلم وكما ان يتكلم ويمشي يصدقان حقيقة
على من لم يفرغ ولم يعرض عن التكلم والمشي فكذلك متكلم وماشي صحة القول بانه حقيقة في
الماضي اذا كان الاتصاف اكثريا وبعيد البقاء في غيره انهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور
من غير قرينة كما في لفظ الكاتب والخياط والقارئ والمتعلم وغيرها وفيه ان الموضوع في الامثلة
المذكورة وامثالها انما هو التلبس على مبادئها لا مضي المبادئ حتى يدفع بما ذكر ولا ريب انها
لا تصدق على من انقضى عنه تلك الملكات حيث لا يكون كان المفروض في تلك الامثلة وقوع المادة
الحرفة ومحل البحث هو الثانية هذا مع انه دليل يقتضي نقيض مدعاه اذ لا ريب انه على تقدير الوضع

للعقد

للعقد المشترك لا بد عن نصب قرينة معينة لارادة خصوص من انقضى عنه المبدأ كما في المجرد عن
القرينة في تلك الحال فعدم نصب القرينة مع ما عرفت يقتضي الوضع لخصوص الماضي وهو كما ترى
صحة القول باعتبار البقاء في المشتقات المأخوذة على سبيل اللزوم دون غيرها التبادر الحاصل
بملاحظة استقراء موارد الاستعمالات الجارية بين العرف فان المتبادر من مثل الحلو والحامض والابيض
والاسود وامثالها حال النائم والمستيقظ هو المتلبس بتلك المبادي في حال النسبة فيكون اطلاقها على
غيره مجازا بخلاف مثل القاتل والضارب والمضروب والمهدى اليه والمرور به وامثال ذلك فان
المتبادر منها الاعم من الحال والماضي اقول فهنا ان التبادر ان يختلفان حرارة هذه المطابقات لهما
نوعيان بالنسبة الى تبيين الطائفتين من المواد وان كانت الصيغة واحدة والموضوع لها واحد ايضا
والاقوى في الثاني هو الثاني وجوابه قد علم مما حققنا سابقا من تبادر المتلبس بالمبدأ حال النسبة مع
قطع النظر عن الخصوصيات الخارجية وصحة سلب المشتق عمن انقضى عنه المبدأ كذلك ولعل منشأ اشتباه
الامر على المستدل انه كثيرا ما يطلقون المشتقات على الذوات في حال عدم كونها ظرف النسبة حال النطق
مع مضي المبدأ عنه كما في موارد النداء سيما العناوين كان يدعو زيدا بقولك يا ضارب عمرو
ويا معزو بشر ويا تارك وسنه قوله في مقام اسم الاجراء المعصومين عليهم السلام كذا على عليه السلام
بقولك يا قالع الباب يا هازم الاحزاب ويا بائنا على فرش رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنه قولك في مقام النداء
الحسين عليه السلام يا قتيلا بكربلا ويا مسلوب العمامة والرداء وهكذا وسيجيء رفع هذا التوهم وبيان
ان المستعمل فيه للفظ في كافة تلك الامثلة انما هو الذات باعتبار حال التلبس واما القول السادس
اعني ان كل لفظ من الالفاظ التي هم العرف في التبادر عندهم فلم ينقل عنه بما وابت حجة وكلامهم في تمام
تحقيقه اوضاع المشتقات بان يكون لكل هيئة من هيئاتها مع كل مادة لها وضع مستقل والا لم يعقل
ايكال كل لفظ ولعله قائل بهذا وقد عرفت ظهور الاتفاق بل الاتفاق على عدمه تنبيهات
الاول قد حققنا وضع المشتق للمتلبس بالمبدأ وان اطلاقه انما يكون حقيقة اذا كان باعتبار حال
التلبس فيكون اطلاقه على من انقضى عنه المبدأ كاطلاقه على من لم يتلبس به بعد مجازا لكن ربما يشكل
باطلاقه على من انقضى عنه المبدأ كثيرا غاية الكثرة بحيث يبعد كون تلك الاطلاقات باسرها مجازية كما في

يجيء ذلك في ثاني التنبيه الاول من تنبيهات المسألة
منه

موارد النداء اي موارد وقوع المشتق منادى وفي موارد وقوعه معرفاً للذات كقولك هذا قاتل
عمرو او هو ضارب بكر وانت معطي الدراهم الى غير ذلك وفي موارد الاستفهام كقولك انت ضارب زيد
او معطي عمرو درهماً ونحوهما اذ لا يخفى ان حال النسبة في تلك الامثلة انما هو حال النطق مع ان حال
التلبس قبل ذلك لانقضاء المبدء عن الذوات المطلق عليها المشتق في تلك الموارد جداً لكنه قد نوقش بان
المشتق في تلك الموارد غالباً لم يطلق الا على المتلبس بالمبدء لا المنقضي عنه المبدأ اما في موارد النداء
فلا يخفى ان المقصود بالنداء هو الشخص المتلبس بالمبدء لا المنقضي عنه المبدأ اما في [illegible] النداء المجرد عنه
وان اللفظ انما اطلق عليه باعتبار حال التلبس الا انه لما علم من الخارج اتحاد هذا الشخص المجرد الآن
عن المبدء للمتلبس من قبل الذي هو المقصود بالنداء فيصير هذا نوعاً من العلاقة على هذا الشخص
الموجود الآن بخلاف ما اذا اطلق على من انقضى عنه المبدأ مثلاً قولنا يا قالع الباب يا هازم الاحزاب
مريداً به امير المؤمنين عليه السلام بمنزلة قولك يا من هو قالع الباب في ذلك الزمان وهو هازم
الاحزاب كذلك بجعل الزمان المذكور ظرفاً للنسبة فيكون نحو يا ضارب [illegible] الا ان [illegible]
منادات [illegible] هذا الوصف ويكون ذلك الوصف محمولاً على العائد الى الموصول
نعم لما كان المعتبر حضور المنادى اذ النداء من مقولة الخطاب مع الحاضر فلابد في تلك الموارد من التجوز
بوجه آخر ليصح وقوع ذلك الشخص المتلبس بالمبدء من قبل المنخرج للموجود الآن منادى بان
يفرض حاضراً بمعنى تنزيل وقت التلبس بمنزلة حال النطق فيلزمه حضور المتلبس فيه كما هو ان
يفرض المنادى بالكيفية حاضراً في ذلك الزمان ومن هنا يكون الاطلاق في موارد النداء مع عدم
تلبس الذات بالمبدء بعد حقيقة [illegible] اذا كان تلبسها به بعد مقطوعاً به كقولنا يا [illegible]
ويا حاكماً بين العباد ويا مؤيد العباد وامثال ذلك مريدين بها الله تعالى مع انه تعالى الآن ليس
متلبساً بتلك المبادي مع ان ملاحظة الاطلاق على من لم يتلبس به بعد مجاز اتفاقاً فان الوجه
في ذلك [illegible] ان نفرض [illegible] باعتبار الصفات بتلك الاوصاف في يوم القيمة [illegible]
باعتبار عدم الصفات [illegible] بلا اعتبار [illegible] ولا يكون المقصود بالنداء [illegible]
القائم بالعطف ذلك الزمان لا الآن فيكون اطلاقه باعتبار حال التلبس [illegible]

في موارد النداء وغيرها مع ان الشخص لا يصدق عليه الآن هذا الاسم حقيقة كقولك هذه زوجة زيد
ابيات جدة عمرو بعد طلاقها مع ان الاسماء الجوامد لا خلاف فيها ظاهراً في اعتبار حصول الوصف
العنواني لما اطلق عليه بالنسبة الى حال النسبة واما في موارد وقوعه معرفاً فالامر فيها اوضح فانه
ما اعتبار قيامه بالذات الحاضرة بالنسبة الى الماضي صح معرفاً لها الآن باعتبار اتحاد هذه الذات
الآن للمعاني الماضي فقولك هذا ضارب زيد بمنزلة هذا هو ضارب زيد امس بجعل امس ظرفاً
للنسبة فانت فرضت هذه الذات لمكان اتحادها مع مغايرتها بالاعتبار احديهما محمولة
على الاخرى فان المحمول هو الذات المتلبسة بالمبدء امس والموضوع هي الحاضرة الآن حملت الاولى
على الثانية لاتحادها معها فصارت معرفة لها لذلك فيكون معنى المثال المذكور بالفارسية اين
است كه ديروز زيد را زد واما في موارد الاستفهام فلا [illegible] فانه [illegible] بعد ما
فرض تعيينها متلبساً بالمبدء في الزمان الماضي يسئل عن اتحاد هذه الذات الحاضرة مع تلك
فقولك انت ضارب زيد معناه بالفارسية ايا تو آن كس كه ديروز زيد را زد هستي وكيف كان
فالمشتق في موارد التعريف والاستفهام مع انقضاء المبدء حال الاطلاق لم يطلق الا على المتلبس
الا انه جعل المتلبس معرفاً للمجرد عن المبدء في الاولى ومسؤلاً عن اتحاده معه في الثانية
فلذا قد يقع معرفاً له او مسؤلاً عن اتحاده معه فيما اذا لم يتلبس بعد اذا كان تلبس هذه الذات
بعد مقطوعاً به في الاول وتلبس ما مردد بين هذه الذات وغيرها في الثاني مع ان اطلاقه
على من لم يتلبس بعد مجاز اتفاقاً كما عرفت وعرفت ايضاً فاما في موارد النداء فانما اطلاقه
على المتلبس على الوجه الذي ذكرناه ولا ضير في اطلاقه في بعض الموارد على غير المتلبس بعلاقة ما كان
فيما اذا كان فيما انقضى عنه المبدأ او بعلاقة الاول والمشارفة فيما اذا لم يتلبس بعد لغلبة موردها فلا
يلزم منه الاستبعاد المذكور مع انه يكفي ايضاً في تصوير اطلاقه على غير المتلبس على وجه الحقيقة في مواضع
بحيث لا يلزم المجازية في الكلمة وهو ان يدعى كون المنقضي عنه المبدأ او الذي لم يتلبس بعد متلبساً
به الا [illegible] فيطلق عليه المشتق بعد هذا العرف فيكون التجوز [illegible] عقلياً وهذا هو معنى العلاقة في
التلبس فقط وبالجملة نحن لا ندعي كون الاطلاق على الوجه المذكور موافقاً للظاهر بل نمنع كونه

التنبيه الثاني

فما قاله من الوجوه الاخر مما فيه خفاء واصلح انفينى اطردنا من دينه ما ليس بعرف فما قاله الفاضل

يقينا ولعلم يكن فما قاله الفاضل المشتق الاوان القرينة قائمة في الموارد المذكورة في بعضها فالبا كما

في موارد المدار ومن بعضها واما كان في الاخير يتعين على ارتكاب نوع من وجوه خلاف الظاهر من حيث

لحقيقة اطلاق المشتق بعده **الثاني** بعدما ثبت كون المشتق حقيقة في المتلبس بالمبدء حال

تلبسه به بالنحو الذي تقدم فلابد من حمله عليه في كل مورد لم يقم قرينة لفظية او عقلية على خلافه

كما في الحكم بوجوب قتل القاتل او اقامة الحد على السارق والزاني ونحوهما مما لا يمكن ترتب الحكم عليه حال

قيام المبدء بالذات من جهة عدم بقاء المبدء حتى يقتل القاتل او اقامة الحد نظرا الى ان القاتل من تحقق

القتل منه ولكن مشتغلا بالجزء الاخير من مقدماته لا يكون قاتلا ما بعد تحقق هذا الجزء

فلا ريب في تحققه منه وكذا يتحقق الانقضاء حتى يجوز تحققه فلا يبقى له صدق الحد والقتل على حال قيام

المبدء بالقاتل والسارق وغيرهما فلا يمكن امتثال هذا الحكم في العقل ما لم يكون على خلاف الظاهر ومعنى

والا لم يحكم فلذا يتمسكون بالتي التبادر القرينة على وجوب الحمل على ما انقضى عنه المبدء بالقرينة وكيف كان

فهذا مما لا اشكال فيه وانما الكلام في كيفية الاستعمال وانه هل هو من قبيل التصرف في المادة او في الهيئة

وهذا مما لم يكن فيه فائدة مهمة الا انه لا بأس به والمعروف انه في الجملة تصرف في الهيئة او يقال ان

التصرف في المادة او الهيئة بمعنى انها عارضة عليها بعد تقييدها بالزمان الماضي فيقال ان

المراد بالقاتل مثلا انما اطلق على من انقضى عنه المبدء كما في الاستعمال المتلبس الآن بالقتل الواقع امس

فلا يلزم مجاز في الهيئة لكون تلبسه بالاخص من الحالة كما اشرنا اليه آنفا وعلى ان يقال ان الارادة بمعنى

من اللفظ شيء والحكم على هذا المعنى شيء آخر فيمكن ان يراد من القاتل وامثاله معناه الحقيقي وهو

الموصوف بها ويحكم عليه بوجوب الحد او القتل مع تقييد ظرف الامتثال بحال انقضاء المبدء لكن فيه

انه مستلزم للتكليف بغير المقدور ومن جهة الاراده فما عدا المقدور مردودة بعدم امكان هذا المعنى بعد الانقضاء

المبدء اذ المفروض بقاء قوامه بقيام المبدء فكيف يعقل بقاؤه بعد انقضائه والذي يقتضيه التحقيق ان وجه

الاطلاق للمشتق في المفروض بحيث لا يستلزم المحذور المذكور بان يستعمل في المتلبس بالمبدء حال تلبسه به لكن

الحكم المتعلق بالذات المطلق هو عليها بهذا العنوان حتى يكون الموضوع حقيقة هو هذا العنوان فيعود المحذور

ب.

بل يعلق على الذات بشرط حصول الاتصاف لها بالعنوان المذكور مع عدم اعتبار بقاء الاتصاف فيكون موضوع

الحكم هي الذات لا العنوان او هي مقيدة به ويكون النكتة في تعليق الحكم على العنوان المذكور في الظاهر بيان ان

موضوعه هو الذات وانما تعريف الذات التي هي موضوع لهذا الحكم بهذا العنوان مع التنبيه على مدخلية هذا

العنوان في ثبوت الحكم المذكور ولو بنحو السببية في الحدوث فان تعليق الحكم على الوصف مشعر بسببية هذا

الوصف وصحيحة الاحالة ولما كان خلافا فانه بعيد لسببيته في جانب العدم بان يبقى انتفاء هذا الحكم بانتفاء

الوصف ولا ما يراد ما هو شرط الحكم وانما بصورة موضوع الحكم وعنوانه شايع كثير ومكنه

مع ايراد ما هو موضوع وعنوان الحكم وانما بصورة الشرط وهذا هو الشرط الذي يقال انه لتحقق

الموضوع فيكون بعدم المفهوم له فلهذا فيصح معنى قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا

ماحيهم الخبر ان ان زنت امرأة او نفس رجل فاجلدوهما ولا ريب انه هذا بحسب الموضوعين بمعنى الفعل

والمرأة باقيان بعد انقضاء المبدء منهما فهذا مما لا يخفى ان هذا التوجيه كما يقتضيه ما يوجب اطلاق

المشتق على الحقيقة وعدم خلاف ظاهر في هيئته لكن لابد من التزام خلاف الظاهر بوجه آخر فانه ظاهر

تعليق الحكم على شيء كونه ذلك الشيء هو الموضوع لذلك الحكم على ما هما عليه من الاطلاق او التقييد

بارادة تعليقه على غيره وانما كان في التوجيه الاخير او تقسيره وانما مع انه مطلق في الظاهر كما في

الاولى وتقييد الحكم في الواقع مع انه مطلق في الظاهر كلها خلاف الظاهر فلذا نعقبنا الفائدة في

الغرض ثم انه ربما يتصرف في الموارد المذكورة في الهيئة كما في مجاز المشارفة بنقال انه لابد في فتح

انه لم يعرف يستعمل اللفظ ويراد به غير المتلبس تنزيلا على التلبس وكأنه صورة الاستعارة فيمن لم يتلبس

بعد بالمبدء بعلاقة الاول مع التلبس والفرق بينهما ان العلاقة في الثاني انما هو في قرب الزمان

الاول بملاحظة الذات نفسها بمعنى انه بملاحظة الذات اثنتين باعتبار حالتين يستعمل اللفظ في

احدهما لمناسبتها بالاخرى كما في قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا وكما اذا استعمل في المتلبس بعلاقة

ما كان والعلاقة فيه ايضا انما هو بملاحظة الذات على نحو ما عرفت هذا كله اذا لم يكن على وجه الادعاء

والتنزيل والا فلا يكون مجازا في الكلمة كالحقيقة والظاهر ان اكثر الاستعمالات العرفية تجيء المنطبقة على

المشتقات من هيئاتها ونظائرها المتوغلة في الظاهر الانقضاء المبدء فيما اطلق عليها وعدم تلبسه بعد

[illegible]

بالنسبة الى الحال المنسبة مبنية اما على صحة حمل المشتق معرفا لهذه الذات المجردة عن المبدأ باعتبار
ثبوته لها من قبل او بعد ذلك مع تيقن ثبوته لها مع الملاقاة على الذات المتلبسة به حال النسبة
وصحة الاتحاد هاهو هذه الذات معرفا لذلك وهذا على قسمين بحسب الموارد احدهما ان يراد به تعريف
الذات من حيث هي من غير اعتبار كونها محكوما عليها بالحكم كما في امثلة في التنبيه السابق كقولك هذا ضارب
زيد او هو قاتل عمرو وثانيهما ان يراد به تعريف الذات باعتبار كونها محكوما عليها بالحكم كما
تقول جاءني ضارب زيد تريد ان المتلبس بالضرب قبل المتحد لهذا الجائي من حيث الذات
فتجعله بتلك الاعتبار معرفا لهذه الذات المحكوم عليها بالمجيء او تقول اضرب قاتل عمرو
تريد ما ضرب الذات الموصوفة الان المخصوص عنها الضرب لكن علقت الحكم على هذا العنوان
في الظاهر مريدا به المتلبس حال التلبس به لنكتة المقتضي تعريف الذات المحكوم عليها بالتلبس
الان بالضرب او لنكتة الاشعار بعلية هذا العنوان لوجوب الضرب اليه اذا كان بسبب انه بصدد
كونه قاتلا لعمرو كان وجها الاية المتقدمة به كما عرفت ومثل ذلك يجري في المنادي ايضا سيما في موارد
التشنيع كقولك يا مسلط الفقراء مريدا بالنداء حقيقة هذا الشخص المخصوص عنه الاعطاء حال النداء
وانما ناديته بهذا العنوان تنبيها على انه هو الذي كان يعطي الفقراء والان صار قصده اشتد
مع الارادة لمعرفة المتلبس بالاعطاء في ذلك الزمان من هذا الوصف وجعله بهذا الاعتبار
معرفا لمن تدعوه الاشارة وحكاية لذات المتلبس باذ كونه في ذلك الزمان واما على التنزيل و
الادعاء واما على تفرقة في المادة كما في موارد استعمال الفاظ الصناعات والحرف كالكاتب والتاجر والحفيظ
بانها بالنسبة اليها مما يرادها المتلبس بملكة المبدأ لا بفعلية او بمعنى اتخذ حرفة او صنعة كالبناء
والنساج والكاتب وامثالها اذا اطلقت على هذا الوجه وكما في استعمال البقال والتمار ونحوها
من المشتقات المأخوذة من اسماء الذوات في مزاولة بيع البقل والتمر ونحو ذلك مما هو خروجه عن
التصرف فيها حسب ما عرفت استعمالها فيه اما اذا اطلقت ولم يرد بها المتلبس بالمبدأ حال
النسبة كما هو الغرض المتلبس بالمبدأ في غير حال النسبة فلا بد ان يكون المعنى فيها مجازا ومن كان يقال
انها مستعملة في حالة شأنية الالية مع اعداده لذلك ام بدونه وقد فصل بعض المتأخرين المدارك في

١٨

حقيقة اسماء الالة حقيقة على شأنية الالية مع الاعداد لها بمعنى انه يحصل معناها المتلبس
بشأنية كونه الة لايجاد المبدأ مع كونه معدا للالية فيعتبر في صدقها حقيقة على ما اطلقت
عليه من تحقق هذين اي الشأنية والاعداد حال النسبة وعلى هذا فاطلاقها على هذا الوجه لا يكون من وجوه
التصرف فيها وانما يكون من ذلك بناء على ما اخترناه من ان المعتبر فيها المتلبس بالالية فعلا لكن
هذا القول ليس بجيد كما لا يخفى اذ ليس المتبادر من نفس تلك الهيئات عرفا مع قطع النظر عن خصوص
بعض الموارد الا المتلبس بالية ايجاد المبدأ حال النسبة فيكشف ذلك ان المعتبر في وضعها لغة
ذلك فتح لو كان مفاد تلك الهيئات في بعض الموارد غير منطبق على ذلك فهو انما لاجل قرينة
مخففة في خصوص المورد واما لاجل حدوث نقل ووضع طار بسبب غلبة استعمال العرف لها
في المورد الخاص في المعنى المخالف لما ذكرنا كما هو ليس ببعيد فيها بالنسبة الحادثة العرف ونقل
والثقب والنشر كالمفتاح والمنشار والمثقب والمنشار فان المتبادر فيها عرفا هو ما يصلح للالية
لايجاد هذه المبادي مع كونه معدا لذلك وان لم يتلبس بالالية فعلا ويكشف عن ضبط
كون هذا التبادر من نفس اللفظ عدم صحة سلب تلك الالفاظ عما له شأنية الالية مع اعداده لها
وان لم يكن متلبسا بها حال النسبة وصحة سلبها عما له شأنية ذلك مع عدم اعداده له
لكن الظاهر فيها كما يظهر بالتأمل في الذوات المعدة لما ذكر من دون التفات الى عنوان كونها
الات فان المتبادر منها ما يعبر عنه بالفارسية به ... ومثله وان كان مبنيا على هذا كالاسماء
الجامدة الموضوعة للذوات فيخرج عن كونها اوصافا فالمراد منه الالة هو امر واحد وهو
المركب من الهيئة والمادة المخصوصة فيكون وضعها شخصيا ولعل هذا لاجل الحيوية لفظه بعض
الامثلة الخاصة المعروفة بالقرائن المعينة لما ذكر او المنقولة اليه وكيف كان فقد عرفت وضع التصرف
في اسماء الالة بناء على المذهب المختار فيها وعرفت منه وضع التصرف في اسماء المكان فانه ان يصح
باطلاقها على غير المتلبس بظرفية المبدأ حال النسبة باعتبار صلاحيته الظرفية لذلك وكيف كان فلا
شبهة في توضيح الكلام فيما ذكرنا فنقول انه لا ريب ان مبادي المشتقات مختلفة فقد يكون المبدأ فيها
وصفا كالابيض والاسود ونحوهما وقد يكون قوة كالمتكلم والمجتهد وقد يكون فعلا كالضارب والبائع

واما على ما اخترنا من ان معناها المتلبس بجهة الالة
بالالية حال النسبة فلا يصدق على ما له شأنية
ذلك مع عدم تلبسه به في حال النسبة ولا يكون في
المورد الا بالنسبة الى المتلبس بها حال الاطلاق
الصلاحية لذلك فانه لا ينطبق عليه [illegible]
الميزان على [illegible]
[illegible] مع كونها ميزانا فلا يراد
[illegible]
العدلي [illegible] منه

مقيداً باللاحق كالضارب والناصر والقاتل ونحوها وقد يكون شيئاً غير متعدٍ بالاول كالقائم
والقاعد والمضطجع والمستلقي ونحوها ويعبر عن الجميع بالحال وقد يكون ملكة كالعادل
والمجتهد ونحوهما اذا اريد التلبس بملكة الاقتدار على مباديها وقد يكون حرفة وصنعة على الغالب
خاصة كالبناء والكاتب والناسج ونظيرها ونحوها من المشتقات المأخوذة من المصادر من اسماء الفاعلين او
صيغ المبالغة اذا اريد بالاولى التلبس بمباديها بعنوان اخذها حرفة وبالثانية التلبس
بمباديها بعنوان كثرة اخذها حرفة لا مجرد التلبس باخذها حرفة لا بشرط ولا فلا يلزم التصرف
في الهيئة المفيدة لكثرة التلبس لكونها لمجرد الوصف كما هو الغالب في استعمال اسماء الحرف التي على
هذا الوزن عرفاً سواء كانت مأخوذة من المصادر كالناسج والبناء حيث ان الغالب استعمالها في
التلبس باخذ مباديها حرفة من دون اعتبار الكثرة او من اسماء الذوات كالبقال والعطار والكاتب
والزبال حيث ان الغالب عرفاً في استعمالها في ارادة التلبس باخذ بيع تلك الذوات او فعلها حرفة
بل الظاهر تجرد تلك الهيئة اعني فعّال عرفاً عن معناها الاصلي ونقلها الى مجرد المعنى الوصفي المجرد
عن الكثرة فيما اذا اريد بالمبدأ الحرفة مصدراً كان او اسم ذات ثم لا يبعد دعوى طريان الوضع عليها
عرفاً بواسطة غلبة الاستعمال للتلبس باخذ المبدأ حرفة فيما اذا كان المبدأ من اسماء الذوات بحيث
يكون استعمالها في التلبس على وجه الحال مما يراد التلبس ببيع هذه الذوات محتاجاً الى
الانضمام الى القرينة الصارفة ولا يبعد دعوى ذلك في بعض ما كان من المأخوذة من المصادر كالناسج
والبناء والخياط والنجار ونحوها فلا شك في الثاني مع قطع النظر عن ذلك كله من اسماء الذوات
كاللابن والتامر ونحوهما من اسماء الفاعلين المأخوذة منها وكالبقال والعطار ونحوهما من صيغ
المبالغة المأخوذة منها اذا اريد بها كلها التلبس باخذ بيع تلك الاعيان حرفة وقد عرفت حال
الثانية واما الاولى اعني اسماء الفاعلين المأخوذة من اسماء الذوات فلا اشكال عرفاً في هيئتها
اصلاً والغالب استعمالها في التلبس الحالي اعني ارادة مجرد التلبس ببيع تلك الاعيان وهذا هو
المتبادر منها عرفاً فيكون اخذ مباديها حرفة خلاف الظاهر المحتاج الى القرينة الصارفة كما ذكرنا لكنه لا يوجب
التصرف في الهيئة فيها لمجرد التلبس بالمبدأ بمعناه وانما المجاز باق هنا بناء على جميع التقادير وقد يجمع

في المبدأ الواحد المنصوص الثلاثة اعني الحال والملكة والحرفة بمعنى انه يصلح لارادة التلبس بكل واحد من ذلك
المنصوص كلفظ الكاتب والقارئ والمدرس وامثالها او الاثنان منها كلفظ العالم والفقيه والمجتهد
ونحوها الصالح منهما لارادة التلبس الحالي والتلبس بملكة الاقتدار على مباديها من العلوم وعدم التصرف في
الهيئة من جهة احد المنصوص الثلاثة في جميع الصور اما في صورة ارادة التلبس الحالي فواضح لانه كان المبدأ من المصادر
وكذا اذا كان المبدأ من اسماء الذوات فالتصرف انما يقع في المبدأ من حيث اخراجه عن معناه الاصلي وهو
الذات المعينة وهو الفعل المتعلق بالذات المناسب لتعلقه بها كالبيع بل يمكن عدم التزام التصرف في
المادة ايضاً بتقريب ما يقال في مثل قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم فان الكلام فيه في معناه الاصلي وكذا
الحرمة الا انه تجوز في امر عقلي وهو نسبة الحرمة الى الذوات التي هي من الذوات فلا مجاز في الكلمة اصلاً وانما
تفهيم المقصود الواقعي وهو حرمة وطء الامهات فانما يكون بالقرينة العقلية الدالة على امتناع
ارادة حرمة الذات نفسها بضميمة ظهور الوطء من بين الافعال المتعلقة بها فيكون الاولى صارفة
والثانية معينة فاريد بكل واحد من الطرفين معناه الاصلي وانما اريد الدلالة على المقصود بالقرينة
نعم هذا يقال فيما نحن فيه ايضاً ان الهيئة لافادة التلبس موضوعاً واريد بها هذا المعنى والمبدأ للذات
واريد به هذا لكن التجوز في تفهيم المقصود وهو التلبس بالفعل المتعلق بالذات على الفعل
حيث انه لا يصح الاتصاف بنفس الذات بمعنى انه مستحيل عقلاً فيكشف ذلك عن التجوز في النسبة
الضمنية بين الهيئة والمادة وان المراد غير ارادة التلبس بنفس فيكون هذا بضميمة ظهور
البيع لكونه متعلقاً لمفاد الهيئة بالنسبة الى سائر الافعال والا على المراد فلا مجاز لغة في شيء من
المادة والهيئة اصلاً بل هو عقلي محض كما في الاية الا ان الفرق بينهما ان التجوز ثمة وقع في النسبة
التامة بين الموضوع والمحمول وهنا وقع في النسبة الناقصة الضمنية الحاصلة بين الهيئة والمادة هذا
كله اذا اريد بالمشتق التلبس الحالي واما اذا اريد به التلبس بالمبدأ باعتبار الملكة او الحرفة فلا يلزم التصرف في
الهيئة ايضاً اصلاً وان كان فهو في المادة فانه ان اريد بها الملكة فالهيئة لافادة التلبس بها او الحرفة
فكذلك ثم لا تخرج عما تقتضيه وضعها الاصلي ثم ان المبدأ اذا اريد به الحال فقد عرفت انه لا مجازية فيه
مطلقاً من حيث اللغة والا كما لا يلزم التجوز العقلي في بعض الموارد وهو ما اذا كان من اسماء الذوات واما اذا كان

للملكة او الحرفة فلا يحتمال في مجازيتها لغة بالنظر الى معناه الاصلي لكنه قد يدعى طريان الوضع من
العرف عليه بواسطة غلبة الاستعمال بالنسبة الى الحرفة ايضا وهجرانا معناه الاصلي في العرف فيكون
مشتركا لفظيا بينهما بل قد يدعى هجرها عن المعنى الاصلي للخصوص الحرفة في اسماء الحرف التي على وزن
فعال كنساج ونجار ونحو ذلك كبعضها بالحق عدم عروض الوضع الجديد لها مطلقا اي لا تعيينا ولا تعينا وكان بطلانه
الاشتراك او النقل وسواء كان المبدأ من اسماء الذوات او المصادر فيما اذا كان المبدأ في معنى عنوان خاص من حيثيات
المشتق نعم لا يبعد في بعض الامثلة دعوى اجماله عرفا لغلبة استعماله في خصوص الحرفة المعروفة
والعلم انه يكون مجازا مشهورا واما اذا كان في الافهام معناه الاصلي محض هيئة فعال فالظاهر
هجره عرفا عن المعنى الاصلي الى الحرفة بحيث يظهر منه هذه عند الاطلاق ويحتاج انفهام معناه الاصلي
وهو مجرد النسبة الى العرفية الصارفة عن ذلك وهكذا بالنسبة الى المصادر وكالسماء الثنوية لكن لا يحكم بل انما
يطلق على الحرفة غالبا كالنساج والنجار والبقال والعطار لا مثل القتال والاكال والسيار ونحوها لعدم
غلبة استعمالها فيما ذكر بل الغالب ارادة المعنى الحالي من العلوم ايضا عدم تعرض في هيئة فعال
الموضوعة للمبالغة في تلك الامثلة وكما في صيغ المبالغة المأخوذة من اسماء الذوات معلوم انه
الغالب ارادة الحرفة منها او ما عرفت بالنسبة الى الهيئة فيما ايضا والدليل على ذلك التبادر في تلك
الموارد عند الاطلاق وصحة سلب تلك الصيغ عمن تلبس بالمبدأ بمعناه الحالي فانه يصح ان يقال
لمن تلبس بفعل النسج مثلا او بيع التمر دون اخذه حرفة انه ليس بنساج او تمار ولا يصح ان يقال
انه ليس بناسج ومتأمر ولما عدم ثبوت طريان الوضع عرفا لعيني ما ذكر بالنسبة الى غيره الا من
الملكة والحرفة فلانه لو ثبت ثبت اما بطريق النقل واما بطريق الاشتراك اللفظي كما تبادر
الاول معقود في المقام نادر لانه يتبادر عند الحمل بحيث يتوقف انفهام الحال الى القرينة وليس
كذلك في المقام نادر اما الحمل بالنسبة الى الحال وغيره كما هو كذلك في كثير من الامثلة واما
ظاهر في الحال كما في بعض امثلة الاضرب فانتفاء اللازم يكشف عن انتفاء الملزوم والثاني باطل
في نفسه لما حققنا في محله في مسألة المجاز المشهور وانه لا يكفي في الاشتراك مجرد غلبة الاستعمال فان
اللفظ لم يهجر عن معناه الاصلي بغلبة الاستعمال الا بعد اختصاصه بالمعنى الثاني ايضا

مزاحم

مزاحم هذا مضافا الى تبادر الحال في بعض الامثلة ثم لا يبعد دعوى النقل في مثل العادل و
المجتهد في عرف المتشرعة الى الملكة لكن الكلام في ثبوته بالنظر الى العرف العام اصح معنى
الاشتقاق المذكورة انا نبرأ اليه كما يتبادر ايضا ثانيا بتوقف العرف في المراد بنفي ذلك للقرينة لتعيين
المراد من الحال او الحرفة ينكشف ذلك عن اشتراك المبدأ فيهما وفي امثالهما فرقا بين الحال والحرفة
وفيه مضافا الى ما عرفت ان التوقف والاجمال لا يصلح ان يكون علامة للاشتراك لكونه اعم
لوجوده في المجاز المشهور ايضا والعلامة لا بد ان تكون مساوية للمدلول او اخص فلذا لم يعده احد
من علائم الاشتراك نعم لو استند بتبادر كل من المعنيين من اللفظ بعينه من دون ملاحظة
اللفظ عند الاطلاق مع التوقف في ان ايهما المراد حيث انه يحصل بالمادة كذا معنى كما يجد
الاستدلال لكن الواقع ليس كذلك هذا ثم ان الظاهر انه لم يقع الخلاف من احد في مجازية المبدأ
الصالح لارادة الملكة فيها في العرف ايضا وانما اختلفوا في ثبوت الوضع بالنسبة الى الحرفة فما صح
ولا اتفاقا وعدمه الشك كما ان المفصلا فيكون الاطلاق المبدأ على الملكة في نحو الكاتب مجازا
قطعا اذا اريدت الملكة من نفس اللفظ لعدم ثبوت الوضع لها بوجه مضافا الى تبادر الغير لكن الظاهر
بناء الاطلاق في صورة حصول الملكة دون الحال على تنزيل من له ملكة التلبس بالمبدأ منزلة المتلبس
به فعلا وارادة الحال من المبدأ بهذا الاعتبار فلا يلزم التجوز بحسب العقل دون اللغة وكيف كان فالنسبة
بين الحال وبين كل من الملكة والحرفة كالنسبة بين الامرين هي العموم من وجه والامر واضح بالنسبة
الى الحال بعد ما علمنا الامرين فان محل الافتراق فيهما من جانب الملكة الاجتهاد والعدالة ومن جانب
الحرفة ما لا يحتاج في حصول المفضل الملكة مثل بيع التمر والخبز ونحوهما وصورة الاجتماع فيما الحرفة التي
التي يحتاج في تحصيلها الصرف المجردة طويلة لتحصيل قوة يقتدر بها على الفعل كالخياطة والحياكة
والصياغة ونحوها ثم ان مورد الخلاف في المسألة يعم جميع الاقسام كما ذهب اليه بعض نزاع كما
يعم عنه واحد منهم لاطلاق العنوانات وعموم الادلة وعدم تعليلهم بالالفاظ الموضوعة بازاء الملكات
والحرف كما عرفت سابقا وبيان الثمرة على حسب اختلاف المبادي كما سيجيء فما ذكره بعض الاعلام من
اختصاص النزاع بما يكون المبدأ فيه حالا استنادا الى حصر الخلاف فيما تلبس بالمبدأ وانقضى عنه فلا

نعم الانصاف عدم تحقق الزوال الا في حال العدم زوال الملكة والحرفة لبرء جديد وتجدد مستندين بانه لا يبقى بحالها
ذو الكاشف الملكة والحرفة بعد حصولهما اذ الاولى تنزل بالنسيان الحاصل من ترك الاشتغال
بالفعل في مدة طويلة كما ان الثانية تزول بالاعراض عنها مع الاشتغال مع عدم قصد العود والاشتغال
بما يضادها من الحرف والصنايع بل ببعضها ايضا مع قصد الاعراض وترك الاشتغال الذي زال الكل حتى
بحسب التفاريع نعم يجمع الثلاث التقليل البعيد يختلف باختلاف المبادي ولا كلام لنا باعتبار ذلك
فافهم واغتنم

التنبيه الثالث

الثالث الذوات الخارجية اعني الجزئيات الحقيقية التي تكون معروضة للمبادي
في الخارج غير داخلة في مفهوم المشتق بالاطلاق اجزاء ولا بعض من مصاديقها والا لزم ان تكون المشتقات جزئية
للخصوصيات على سبيل عموم الوضع وخصوص الموضوع له ولا قايل به بل ظاهر اتفاقهم على كون مفهوم فيها
كليا ولذا وقعت موضوعات للقضايا المعتبرة في المحاورات الدالة على ثبوت المحمولات لجميع افراد
الموضوع ولولاه للزم استعمال الفاظ الكثيرة بمعنى واحد حيث يراد منها جميع الخصوصيات وهذا باطل
وايضا لو ثبت ذلك لزم حمل الذات على الذات وتوصيفها بالمعاني كقولك زيد ضارب وزيد
العالم ولا يبقى فرق بين حمل المشتق المنافي على الجزئي الذات بعد بينه الحمل والتوصيف
للتجوز في الاستعمالات العرفية في المحاورات كما لا يلتزم به احد هذا مضافا الى
كفاية الادلة الاتية في مورد الخلاف عن التكلم هنا وكيف كان فكما لا ينبغي الريب في عدم اخذ الذوات
الخارجية في مفاهيم المشتقات كذلك لا ينبغي في عدم دلالتها على نوع خصوصية النعوت من كون
المعروض جسما في نحو الابيض والاسود وانسانا في نحو الضاحك والكاتب وهكذا العدم حصول الانتقال
الى ذلك من خصوص الفاظ المشتقة قطعا والا لزم ان لا يصح قولك الجسم الاسود والابيض لكونه
من باب توصيف العام بالاخص كقولك للحيوان الانسان ولا يخفى بطلان الثاني ضرورة صحة
التوصيف في المثال ونحوه مع ان المعتبر في المفهوم ان كان هو العنوان الخاص من حيث وجوده في الخارج
فيلزم حمل الذات على الذات وتوصيفها بها على حسب ما مر بيانه في الذوات الجزئية الحقيقية في
مفهوم المشتق وان اعتبر لا بشرط فلا يصح لان المبادي غير جارية على تلك العنوانات في الذهن بل عوارض
الماهيات الخارجية فكيف يعتبر في المشتق تلبسها بالمبادي اذ على هذا يصير قولك الاسود معناه المفهوم

المتصور

المتصور في الذهن المتلبس بالسواد وهذا مما يضحك الثكلى ضرورة عدم امكان اتحاد الذي هو المفهوم
الذهني وانما هو عارض للجزئيات الحقيقية المتحققة في الخارج وهكذا في ساير امثلة المشتقات
وكيف كان فهذا بديهي لا حاجة فيه الى التجشم ولهذا لا نطيل بالكلام فيما هو محل الخلاف في المقام
نعم كما ستعلم بعد اتفاقهم ظاهرا على خروج الذوات الخارجية عن مفهوم المشتقات كما عرفت اختلفوا في
اعتبار الذات المبهمة المعبر عنها بالشيء في بعض العبارات في مفهوم المشتقات على اقوال احدها
الدخول مطلقا وهو المحكي عن العلامة في تهذيب وابن الحاجب في المختصر والعضدي في شرحه وثانيها
الخروج مطلقا وهو المحكي عن جماعة من الحنفية وعن المحقق الشريف والعلامة الدواني واختاره بعض
المحققين من المتاخرين ايضا في تعليقاته على المعالم وثالثها التفصيل بين ما ... فقيل
بالاول في الفعلي وبالثاني في الثانية وغير ذلك من الاقوال المذكورة او لعلها وذلك التحقيق لسيدنا
الاستاد دام ظله ... انها المبادي ... من نفس الفاظ المشتقة هي العنوانات
العرضية الحاكية على الذوات الخارجيات لجريان اختلاف المشتقات للذوات مع تلك العنوانات فالانقسام من
الضارب والقائم والراكب والكاتب مثلا الى ما يعبر عنه بالفارسية بزننده ونشسته وسواره ونويسنده كالمراة
... تلك المعاني مفاهيم عرضية تجري على الذوات على سبيل الحمل والتوصيف لكونها من وجوه الذوات
الصادقة عليها ... الحاكية عنها فان للمحل شتى عنوانات ووجوها صادقة عليه يعبر عنه بكل
واحد من تلك الوجوه لا في اتحاده معه في الوجود كما يعبر عن زيد بانه كاتب وانه ... وانه ضارب
... وانه عالم ... بانه ابو فلان او ابنه او صاحبه او عدوه ... بانه انسان او حيوان ام
... من تلك الوجوه الصادقة عليها من الوجوه العرضية كما هو معاد المشتقات ومعاد
الجوامد كالابن والاب والزوج والزوجة واشباهها الذاتية كما هو معاد الغالب فيها كما في الحيوان و
الانسان والحجر والشجر والماء والتراب وغير ذلك ... الموضوع له فيها هو نفس الذات ... بحيث
يختلف باختلاف نفس الوجوه الصادقة عليها المتحققة ... الوجه ... باعتبار
خلو من تلك الوجوه ... الموضوع له في هذا القسم الثاني هو نفس الوجه الخاص الصادق على الذات
لا هي معه ... ان المشتقات ... نفس الذات ... اللفظ

وانا الموضوع له اللفظ هو الوصف لا غير الا ان الوصف المعتبر في المشتقات من الامور العرضية نظير بعض
الجوامد كما مر وفي هذه من الامور الثلاثة فانها من الامور النوعية التي تختلف الحقيقة باختلافها فيتبعه
الاختلاف في صدق الاسم ولذا لا يصدق الكلب مثلا على الحيوان منه لها ادرنا وكذا نحو مثلها
وبالجملة فالحال في الجوامد كحال التسمية اذ لم تكن من الاعلام الشخصية هو ما حققنا في المشتق من جهة
كون الموضوع له هو الوصف واما الاعلام فالظاهر ان الغالب فيها اعتبار عنوان خاص فيها الفهم موضوع
الاسم لذلك العنوان المتحد مع ذات الشخص نعم يمكن ان يضع احد لفظ زيد مثلا لذات ابنه الذي
سيولد من غير ملاحظة عنوان مثلا او شرطا او وضع اللفظ لنفس هذا العنوان بنذر اللفظ على
الذات اصالة كما انه دال عليها في المشتقات واما الحال في الجوامد فما يكون الموضوع فيها هو نفس الوصف
فيعارض باب الالتزام نظرا الى عدم امكان انفكاك تلك الوصف عن ذات ما دائما وهو نعتها كما عرفت
وكيف كان فلما كانت الذات معروضة لتلك الاوصاف العرضية المستفادة من المشتقات وكونها معروضة
لغير تلك الاوصاف في غير المشتقات فلا دلالة التزام حاصل بين العارض والمعروض فيصح الانتقال الى
الذات من الانتقال الى المفهوم الوصفي على سبيل الالتزام كما في غيرها من لوازم المعاني فهذا هو الحق النوع
الدلالة وتعبير بعضهم عن معنى اسم الفاعل بمن قام به المبدأ وعن معنى اسم المفعول بمن وقع عليه انما هو
لتسهيل البيان وتفهيم المعنى وتعريفه على الوصف الاوضح ليتضح بها البيان بالنسبة الى نفس المعنى لا انه تفسير المعنى
اللفظ ويكون في مقام التعريف انطباق المعرف بالكسر على المعرف وصدقه عليها لكنا نتغاير في الحقيقة
فان الصدق يحصل بمجرد اتحاد كلا الامرين في الوجود وان كانا في الحقيقة موجودين بوجود واحد فلذا يجوز
تعريف الضاحك بانه الانسان باطل مثلا ويجوز العكس فيقال الانسان هو الضاحك فنقول انما
نحن فيه انه لما كان تحقق المصدر الموجب المذكورة حسنا حققنا التحقق الذات معها الكون صفات عوارضها
والعرض انما موجودان بوجود واحد فلما صدقت هي صدقت الذات فيصح تعريف الذات
بالصفات الخارجة بالحمل بينهما لكونه متحدا مع كل منهما فاذا ظهر هذا فلا يشكل فتوهمه ليتوهم عن اعتبار جميع
ما يحتمل اليه هذا الامر في العرف بل هو عام هذا مع ان الخلاف في معنى المشتقات بالدقائق الحكمية لا يوجب
اعتبار تركيب المعنى المذكور من تلك الاجزاء عند الوضع لكون كل جزء جزءا للموضوع من جهة انه الموضوع

لسبيل انها ربما يضع الواضع لفظا لمعنى لا يدري انه من مقتضياته فاذا ما يلاحظ من هذا المعنى بوجه
من وجوهه فيكون معنى اللفظ الفلاني في اللغة الفلانية كان يضع لفظ الذئب مثلا لما يعبر عنه بالفارسية
بكرك مع ملاحظة هذا الوجه اي ما يعبر عنه بكرك بل الغالب في الاوضاع البشرية ذلك فانهم كثيرا
ما يضعون لفظا لمعنى لا يعرفون حقيقته وانما يعرفونها بالحكم والعرض اذ هم لا يعرفون تلك الحقائق على وجه
لاحظ الواضع وكيف كان فالمدار في بساطة معنى اللفظ وتركيبه على ملاحظة الواضع على الاجمال المعنى
في نظر العقل فلذا لم يقل احد بكون دلالة الانسان على الحيوان او على الناطق تضمنا مع ان معناه
في نظر العقل منحل اليهما وعلى فرض تسليم ان المدار فيما ذكر على التركيب والبساطة في نظر العقل مع انه لم
يقل به احد فلا يرد علينا في المقام شيء لما تقدم من ضعف الثلاث من حقيقة معاني تلك الالفاظ
وانما هي معروضة لها فلا يلحظ منها الثاني ان الذات لو دخلت في مفهوم المشتقات
فالدال عليها اما المادة او الهيئة او هما معا والكل باطل اما الاول فلان المادة لو دلت عليها بالوضع
للزم ان يكون داخلة في مفهوم المصادر ايضا لان معاني المواد في ضمن المشتقات هي معاني المصادر
بالاتفاق كيف وقد ذهب جماعة الى ان المواد في ضمنها غير موضوعة بوضع على حدة بل بوضعها وضع
المصادر ولا يعقل معه المغايرة في المفهوم باعتبار اختلاف الهيئة واللازم باطل بالاتفاق على عدم دخول
الذات في مفهوم المصادر مع انها لو دلت عليها الذات على النسبة اليها فلم يبق فرق بينها وبين
المشتقات واما الثاني فللاتفاق على ان الهيئة في المشتقات لا تفيد الا نسبة من المطلبي الحدث الى الذات
مضافا الى القضاء التتبع في ساير الهيئات الموضوعة بعدم وضع هيئة بازاء معنى مستقل وقد صرحوا بان
معاني الهيئات معان حرفية ثم واما الثالث فلانه يدل لفظ المشتقات معنى على الهيئة والمادة فمدلول
المادة هو الحدث ومدلول الهيئة الربط والنسبة والتفكيك في هذا البحث ثابت بضرورة اللغة سواء
قلنا بان وضع المواد في ضمن المشتقات وضع المصادر او انها موضوعة بوضع على حدة الثالث
ان مفهوم المشتق على هذا التقدير اما الذات المبهمة من حيث اتصافها بالمبدأ بان يكون التقييد بالاتصاف
داخلا والقيد خارجا او مجموع الذات والمبدأ والنسبة فيكون مركبا من الامور الثلاثة وكلاهما باطل اما
الاول فلاستلزام خروج المبدأ عن مفهوم المشتق وهو باطل بالضرورة والاتفاق واما الثاني فلان حقيقته

الوجه الثالث

فيطلق

في مقام الحمل في نحو قولك زيد ضارب انه يلاحظ اطلاق كل من الاجزاء المشتمل على امر من الامور الخارجية
ذات كما في المثال المخصوص زيد على المبدأ الكلي على المبدأ الخاص اللاحق بملاحظة النسبة الجزئية على الربط الحاصل
بين المبدأ والذات لانه قضية لحمل اتحاد المحمول مع الموضوع في الوجود الخارجي ومن البين ان هذا
المفهوم المركب غير متحد مع ذات زيد التي هي موضوع القضية بل كل جزء منه متحد مع شيء في الخارج
على حيالها ذكر لا يقال ان هذا لازم على القول بعدم دخول النسبة بالغيبة الحكمية والا بطل ذلك
المفهوم امر بسيط منتزع من الحمل بملاحظة انتفاء المبدأ واتحاده مع الموضوع بالاعتبار
لعدم وجود مناسب لهذا المعنى العرفي في الخارج على حسب التاليات حتى يعتبر اتحاده على سبيل الحقيقة
ولا يندفع بذلك ما يلزم من المحذور على فرض تركب المفهوم لانه لازم للاطلاق الدال على الاتحاد في الجملة
مع فرض بساطة المفهوم لا يكون الا باعتبار واحد بخلاف صورة التركيب فانه الاطلاق حينئذ
بالاعتبارات الثلثة السابع ما استفدناه من المحقق السيد الشريف في حاشيته على شرح المطالع
على قول الشارح في شرح كلام المصنف في تعريف النظر بانه ترتيب امور حاصلة في الذهن يتوصل بها الى
تحصيل غير الحاصل فان قلت ما ذكره العلم لان الترتيب لا يتصور في امر واحد والمعنى ما اتفق الواحد
ثم قال الذي استصعب قوم بانه لا يتناول التعريف بالفصل وحده ولا بالخاصة
وحدها مع انه يصح التعريف باحدهما على ما على راي المتاخرين حتى جوزنا التعريف الى الحصيل المراد ترتيب
امور فلو سلم لصعوبته في شيء اما اولا فلان التعريف بالمفردات انما يكون بالمشتقات كالناطق
والضاحك والمشتق وان كان في اللفظ مفردا الا ان معناه شيء له المشتق منه فيكون من حيث
المعنى مركبا وقد اورد السيد على هذا الجواب بان مفهوم الشيء لا يعتبر في معنى الناطق مثلا والا لكان العرض
العام داخلا في الفصل ولو اعتبر في المشتق ما صدق عليه الشيء انقلبت مادة الامكان الخاص ضرورية
فان الشيء الذي له الضحك هو الانسان وثبوت الشيء لنفسه ضروري انتهى وحاصل الوجه المستفاد من كلام
السيد انه لو اعتبر الشيء او الذات في مفهوم المشتق فهو اما مفهوم احدهما او مصداقه الخارجي وكلاهما
باطل اما الاول فلانه من المشتقات الناطق ولانه اخذ مفهوم احد الامرين في مفهوم الناطق وكان ذلك
المفهوم الشيء او الذات من الاعراض العامة فيلزم دخول العرض العام في الفصل وهو الناطق للاتفاق على

كونه

كونه فصلا للانسان واللازم باطل بالاتفاق وببديهة العقل اذ مفهوم كل شيء هو المقوم لذلك
الشيء ويستحيل كون الامر العرضي مقوما للمحل وما يقال من ان المراد بالناطق الذي يعرفنا به هو
النطق ليس بشيء لان الذاتي يحمل على الحصة من غير تاويل ولا يصح حمل النطق كذلك ويمكن ان يقال بان
المصطلح عند اهل الميزان في تحقق الناطق هو التجرد عن الذات وهذا هو الذي حكموا بكونه ذاتيا لما
تحته ونفسه بالمعنى ضرورة بقاء الناطق هنا على المعنى الاصلي في المشتق وعدم ثبوت اصطلاح
جديد منهم فيه بوجه وانما يقولون بكونه فصلا بمعناه اللغوي واما الثاني فلانه يستلزم انقلاب
كل قضية ممكنة بالامكان الخاص الى الضرورية كما في قولك زيد ضارب او كاتب اذ مصداق
الشيء او الذات التي له الضحك على هذا هو شخص زيد نفسه وثبوت الشيء لنفسه ضروري
اللازم باطل بالاتفاق على ان ثبوت تلك المحمولات لتلك الموضوعات ممكن بالامكان الخاص بمعنى
ان جانبي وجوده وعدمه ليس بضروري فتامل الخامس ان الذات المبهمة لو كانت داخلة
في مفهوم المشتقات للزم توصيف الاعم بالاخص في نحو قولك ذات ابيض او شيء ابيض فيلزم
ان لا يصح لعدم صحة التوصيف على الوجه المذكور كما في قولك الحيوان الانسان واللازم باطل لصحة
التوصيف في نحو المثال بالاتفاق بل الضرورة لا يقال ان توصيف الاعم بالاخص شايع في
المحاورات كما في قولك حيوان ناطق فكيف يقال بعدم جوازه لانا نقول الممنوع منه هو الاعم
الاخص بحسب المفهوم لا المصداق كما في قولك الحيوان الانسان حيث ان مفهوم الحيوان جزء لمفهوم
الانسان بخلاف حيوان ناطق فان مفهوم ناطق يباين مفهوم الحيوان بمعنى انه ليس احدهما جزء للاخر
وان تصادقا في امر واحد وهو الانسان فلا نقض السادس انه لو كانت الذات داخلة في
مفهوم المشتق لزم تكرار الذات في حمل المشتق في قولك زيد ضارب مثلا ولازمه حمل الذات على الذات
مع ان المقام لا يحمل الوصف فلا بد من الالتزام بكونه كما هو واضح او تجريد المشتق عن الذات
فيكون مجازا وهو خلاف الظاهر وهذا بخلاف ما لو قلنا بخروج الذات وعدم اعتبارها
في مدلوله فلا يلزم شيء من ذلك بل يحمل عليها بالالتزام البين وهذا واضح هذه جملة
القول المختار ... لكن المعتمد على الاول ويكفي به حجة ودليلا

ينبغي الاعتماد على الثالث ايضاً ويعده على الخامس ثم السادس واما الثاني والرابع وان كان لا باس بهما
في مقام المخاصمة والالزام على الخصم الا ان الانصاف بابا هما اما الاول فلما ذكرنا من ان المبادي من هيئات المشتقات
لمكان المفاهيم المنتزعة من قيام المبدأ بالذات على انحاء القيام باختلاف الهيئات والمبادي كالربط المبادي الى
الذوات ليكون معانيها حرفية فان المبادي من صيغة اسم الفاعل منتزع من المجرد والمزيد فيه وكذا هيئات
الصفات المشبهة هو كلي المفهوم المنتزع من قيام المبدأ نفسه بالذات من قيام المبدأ نفسه بالذات على نحو
الصدور في الاولى وعلى نحو الثبوت في الثانية وهو المنطبق على احد الوجهين بالمبدأ الخاص لا على جميع المبادي
ويكون كل واحد من المبادي قرينة معينة للفرد الذي اطلقت عليه تلك الهيئات من باب اطلاق الكلي على
الفرد وتطبيق الفرد بالآخر وهو المبدأ الخاص فيكون استفادة الفرد من خصوص الامثلة من ... والى
ما الهيئة في الضارب مطلقة على المفهوم الكلي وعينت الخصوصية وهو زيد منه من مادة الضرب وهكذا
في سائر الامثلة وان المبادي من صيغة اسم المفعول من المجرد والمزيد فيه ايضاً انما هو المفهوم الكلي المنتزع
من قيام المبدأ بالذات على نحو الوقوع وهو المنطبق بالمبدأ المطلق على هذا النحو ويفهم خصوصية الافراد
من خصوص المواد كما ذكر والمبادي من صيغة المبالغة هو كلي المفهوم المنتزع من قيام الذات بالمبدأ
على نحو الكثرة وهكذا الى آخر الهيئات وبعبارة اوضح ان الذوات الخارجية قد تتلبس بمبدأ
الضرب على نحو الصدور وقد يتصف بمبدأ الفعل كذلك وقد يتصف بمبدأ الاكل كذلك وهكذا الى آخر
المبادي وانت اذا لاحظت تلبسها بواحد من تلك المبادي الخاصة على الوجه المذكور منتزع من قيام هذا
المبدأ الخاص بها على النحو المذكور عنوانا بسيطا عاما صادقا على ذات من غير حصر اذا تلبست بهذا
المبدأ على هذا النحو وهو ما يعبر عنه بالفارسية بزننده اذا تلبست الذات بالضرب على النحو المذكور
وكشنده اذا تلبست بالقتل على النحو المذكور وهكذا تنتزع بملاحظة تلك التلبسات عناوين خاصة
ثم اذا لاحظت تلك العناوين ترى بينها قدرا جامعا واو طالبنا بالتعبير عنه فلا نجد ضيق
مجال التعبير ولحال الزعلى الوجدان فنقول هيئات اسماء الفاعلين والصفات المشبهة موضوعة لهذا
القدر الجامع بين العنوانات المذكورة المنتزعة من قيام المبادي الخاصة بالذوات ووضع ... الحال في
مفهوم الصفات المشبهة فانه ايضاً امر منتزع من قيام المبدأ بالذات على نحو الثبوت فيجري فيها الكلام الى آخر

ثم ان الذوات قد تتلبس بمبدأ الضرب على نحو الوقوع وقد تتلبس بمبدأ القتل على نحو الوقوع وقد تتلبس
بمبدأ الجرح على هذا النحو وهكذا الى آخر المبادي المجردة وانت بعد ما لاحظت قيام الضرب بها
على النحو المذكور تنتزع منه عنوانا بسيطا صادقا على غير تلك الذات اذا تلبست به على هذا النحو وهو
ما يعبر عنه بالفارسية بزده شده او قيام القتل على النحو المذكور فتنتزع منه عنوانا كذلك يعبر عنه بالفارسية
بكشته شده او قيام الجرح فتنتزع عنوانا يعبر عنه بالفارسية بزخم خورده وهكذا الى آخر المبادي
المجردة وانت ترى عنوانا جامعا بين تلك العناوين بالوجدان فنقول ان هيئة مفعول موضوعة
لهذا العنوان الجامع وقس عليه الحال في هيئة اسم المفعول من المزيد فيه وانت بعد هذا البيان تعرف
الحال بعنايته لما ذكرنا في الصيغ المبالغة واسماء المكان والآلة والتفضيل فلا نطيل الكلام وخلاصة
الكلام ان كل واحد من هيئات المشتقات موضوعة للقدر الجامع بين تلك العنوانات المنتزعة
الخاصة بالنسبة الى هذا القدر الجامع والعامة بالنسبة الى ما تحتها انطباقا لتبادر وجعه
لا يصغى الى دعوى عدم وضع الهيئات مطلقا لمعنى مستقل والتزام جلها بذلك الا مجرد الاعتبارات
الا انه اغلط او على خلاف التحقيق هذا واما الوجه الثاني من الوجهين الذي هو رابع الوجوه المتقدمة
فوجه الضعف فيه ان المفروض انما هو ثبوت نفس الذات لنفسها ولما ثبوتها مقيدة بوصف فهو
يكون بالامكان الخاص هذا مع انه على تسليم يرد على ... غير خصوصية ذات من الذوات الخارجية وان المعنى
للاعتبار لا يصح بل الذي يدعيه انما هو اعتبار ذات مبهمة مرددة بين الذوات الخارجية نظير
النكرة لا مفهوم الذات ليرد لزوم الاول من الدليل ولا خصوصية من خصوصيات الذوات ليرد لزوم
الاخير اذ لا دليل على ان الذات المبهمة على هذا القول في ضارب في قولك زيد ضارب ليس ضرورية الثبوت لزيد بمعنى
ان يكون اتحادها معه ضروريا بل يكفي الاتحاد معه بالامكان الخاص كيف وهو بعض افراد المبهمة
فافهم وكيف كان فالمبادر بعضيناه يكلف بعض الوجوه فان الكفاية غير من الوجوه المتقدمة
غير ذلك الوجهين نحو فلا ينبغي الارتياب في خروج الذات عن مفهوم المشتقات لا يقال لا فرق
بين المصادر والمشتقات اذ المفهوم في المقام انما هو الحدث والذات وكلاهما ماخوذ في المصادر فانا قد فرضنا
الثابتة عن مفهومها بلا سبق وفرق بينها وبين المصادر فما الفارق في هذا الاطلاق على الذات الخارجية

وحملها عليها دون المصادر فانه كان مناط صحة الاطلاق والحمل فيها هو عدم انفكاكها عن الذات وهو موجود في
المصادر ايضا وان كان بعروفيته كما انا نقول الفارق ان مفاهيمها كما عرفت هي الاعراض الخارجية على
الذوات القائمة بها قيام الحال بالمحل بخلاف المصادر فانها موضوعة لنفس الحدث المغاير للمعبود مع
الذات وان كان له قيام بالذات الا انه لم يلاحظ في وضعها مضافا الى ان هذا الحمل يغاير قيام الحال
بالمحل الذي هو المعتبر في المشتق فانه من قيام الاثر بمحل الاثر ومن هنا لا يصح حمل المصادر على الذات الا بعنوان
المبالغة فيكون حمل هو هو ويصح حمل المشتقات عليها بالحمل المتعارفي وانما الحاصل ان مفهوم المشتقات
عبارة عن الوصف على مصطلح النحويين ومفهوم المصادر هو الوصف المقابل للذات ولا يدل الكلام من جهة
الذات وعنوانه فلا يصح حمل المشتقات على الذوات هذا بخلاف المصادر حيث ان مفادها الحدث المغاير للذات
في الوجود وخارج عنها غير منطبق عليها بوجه ولذا لا يصح حملها عليها ضرورة ان قضية الحمل الاتحاد في الوجود وقيام
المحمول بالموضوع بنحو من القيام دون ان يعتبر التغاير بينهما حقيقة او اعتبارا بحسب المفهوم حتى يصح الحمل وكيف كان فالحمل
بنحو الحمل في المقام انما هو صحة بالحمل المتعارفي المعتبر فيه تجاذ وهو القائل بحمل هو هو لا ما سبق الى بعض الاوهام
انه حمل هو هو فمعناه يفتقد ذو في طرف المحمول بان يكون ماخوذا في مفهومه حتى يكون معنى ضارب ذو ضرب ولا
يعاد المحذور من اخذ الذات في مفهوم المشتق المانع من الحمل فهذا كله التفريق الفرق والفارق ومناط صحة
الحمل في المشتقات دون المصادر وهذا الذي ذكرنا الجري في الافعال ايضا فانها خارجة عنها ولذا لا يصح
حملها على الذوات بل لا يجري في غير الاسماء الموضوعة للذوات الخارجية وهي الاعلام الشخصية ايضا كما عرفت
الاشارة اليه انفا كالحيوان والانسان والبقر والغنم ونحوها فان الموضوع في جميعها نفس عنوانات
الذوات الخارجية ووجوهها الاسمية حيث هي لا باعتبار العنوان شرطا او شطرا ومن هنا يكون حملها على
الذوات من الحمل المتعارف وتوضيح ذلك ان الامر في وضع غير المصادر من الاسماء لا يخلو عن احد امرين احدهما
ان يلاحظ الواضع نفس الذات ويضع اللفظ لها من حيث هي هي مجردة عن جميع العنوانات وهذا لا يكون
الا في الاعلام الشخصية كزيد وعمرو ونحوهما واما الزيدية والعمروية فليستا مما تعقلان باعتبارها في الوضع فانهما
وصفان منتزعان بعد التسمية والوضع ثانيهما ان يلاحظ وجها من وجوه الذات وعنوانا من عناوينه
المنتزعة الصادقة عليها ويضع اللفظ لرفع الحاجة عند الافادة بتعريف الذات والاشارة اليها

تمام الكلام انا لا نرى وجها لما ذكره بعض الافاضل بالحمل المتعارف الصادق [illegible] الضارب [illegible] انتهى

ويندفع الاشكال المذكور بان الماخوذ في مفهوم المصادر الحدث [illegible] المشتقات [illegible] الاشتقاق [illegible]

بوجهها كما في غير الاعلام من الاسماء المشتقات وغيرها فان كان شيئا من ذلك مخترعا من حقيقة عنوانه
المبدأ في المشتقات او منتزعا منه مقدم على المشتق ويعتبر المشتق بعد ملاحظة انتسابه الى الذات
ولذا سميت المشتقات مشتقات وفي الجوامد امر منتزع من نفس العنوان الذي وضع له اللفظ
كالانسانية في الانسان والحيوانية في الحيوان وهكذا فالامر فيها بعكس المشتقات فلا يكون لها
مبدأ حقيقة ولذا سميت جوامد وحكم بكون الاشتقاق في مثل الصلبية والانسانية ونحوها جعليا
هذا بالنسبة الى المعنى المعتبر في غيره تعالى واما فيها فيكون من حمل هو هو الا ان كان المحمول بصورة
المشتق فيقال الله تعالى قادر عالم ونحو ذلك لعين او جهة الذات وانما لم يقيد او ما نقول انه علم او قدرة
حفظا على القاعدة النحوية بحسب الصورة من حيث انه بنائهم على عدم صحة حمل ذاته المصدر على الذات ثم انه
بما حققنا ظهر مزيد توضيح لاندفاع ما يقال من ان المشتق مشتمل على نسبة ناقصة تقييدية كما ظهر ضعف
ما يلزم من ان المشتق وان كان بسيطا الا انه في ظرف التحليل مركب من الذات والصفة ضرورة عدم تصادق
تحليل المعنى الخبرية مع حملها عليه ومع ما عرفت من ان وضعها حقيقة في ظرف التحليل وانها معروضة لتلك
العنوانات متحدة معها لا ماخوذة في مفهوم المشتقات وفي حقايقها فافهم واغتنم احتج القائلون
بالوضع للاعم بوجوه الاول التبادر فان المتبادر من لفظ المشتق عند الاطلاق هو ذات ثبت له المبدأ
وجوابه ان ذلك انما فهم من نفس مفهوم المشتق من جهة كونها معروضة له لا من حاق اللفظ فان دلالته
التزامية لا تضمنية الثاني اجماع النحاة حيث عرفوا اسم الفاعل بمن قام به المبدأ وهم المعول عليهم
ويرد عليه وجوابه علم سابقا ونوضحه ان التعبير بذلك لتسهيل البيان والا فظاهر قولهم المذكور
كون المدلول الاسمي هو صفات من حيث قيام المبدأ به او وقوعه عليه على وجه يكون القيد داخلا
والقيد خارجا لا يقول به احد من الفريقين هذا مع ان اجماعهم لا يعبأ به بعد قيام الادلة القاطعة على
خلافه الثالث انه لو لم تكن الذات داخلة في مفهوم المشتق للزم كونه مجازا في نحو قولك جائني العالم
او الابيض والاسود ونحو ذلك مما يراد به الذات قطعا والتالي باطل اتفاقا فكذا المقدم ونسلم ان
المشتق في الامثلة المذكورة وامثالها انما يراد به المفهوم المجرد عن الذات ويطلق على الذات الخارجية من باب
اطلاق الكلي على الفرد كما عرفت الرابع انه لو كان مفهوم المشتق هو المفهوم العرضي المجرد عن الذات لما صح

تعلق الاحكام به لعدم معقوليته وفيه انه اذا اريد بالمشتق الحكم عليه بشيء يطلق على الذوات الخارجية من
باب اطلاق الكلي على الفرد فيكون المتعلق للحكم هو تلك الذوات لا المفهوم كما في الجوامد الموضوعة للمعاني الكلية
مع ان عدم صحة الحكم بمفهوم على المفاهيم مسلم اذا كان ذلك بشرط عدم الذوات الخارجية واما لا بشرط فلا يتم في
مقدوريته باشتماله على الذوات التي هي من افرادها فلا فرق في ذلك بين المشتقات وغيرها من الموضوعة
للمفاهيم الكلية الخامس انه لو لم يؤخذ ذات ما في مفهومه لما صح استعماله بدون ذكر المتعلقات
من النعوت اذ مفهوم المشتق ح هو مجرد المبدأ والربط ومن البين ان الربط بين المنتسبين امر اضافي
لا يصح تعقله بدون تعقل المنتسبين فكان بمثابة المعاني الحرفية والتالي باطل قطعا اذ كثيرا ما يستعمل
المشتق في المحاورات بدون ذكر الذات كما في قولك جاءني العالم ورأيت الابيض ومررت بالاسود ونحو
ذلك والجواب انه قد علم مما مر في طي ادلة المختار من ان مفهوم المشتق امر بسيط عرضي ينتزع من قيام المبدأ بالذات
في الخارج يعبر عنه بالفارسية في لفظنا [illegible] وهذا المعنى مستقل بالمفهومية كسائر معاني
الاسماء ولا يتوقف تعقله على تعقل الغير حتى يكون من المعاني الحرفية بل انما يتوقف تحققه في الخارج على
مصدوقه كما في مطلق الاعراض فعدم الاستقلال انما باعتبار الوجود الخارجي لا باعتبار المفهومية وليس
ما شأنه ذلك من المعاني الحرفية والا لزم كون كل اسم لا يتحصل معناه في الخارج الا بتحصل الغير كالاضافيات
والاسماء الموضوعة للاعراض في عداد الحروف وهو باطل نعم يلزم ذلك لو كان مفهوم المشتق مجرد النسبة او الربط
كما لو كان هو المبدأ من حيث قيامه بالذات يلزم تضمنه للمعاني الحرفية كالمبهمات ولا يقول به احد سيما
للظهور [illegible] ما اخترنا فان مرجع المفهوم على ما ذكرنا الى المبدأ على الاصح وتمام المبدأ
بالذات لا من حيث كونه كذلك وبينهما فرق بين لاعتبار الحيثية في الموضوع على الوجه الثاني دون
الاول نظير [illegible] بالنسبة الى [illegible] فافهم وتمام التفصيل على الكلام
بالنسبة الى اسماء الالات يتبادر الذات المبهمة منها وعلى عدمه في [illegible] المختار
وتنبيهاتها من ان تبادر الذات انما هو لشدة الارتباط بين المعنى العرضي والحرفي لا من نفس اللفظ
مضافا الى كثرة الاطلاق على الذات [illegible] ارادة المفهوم العرضي [illegible] الالات
[illegible] التبادر [illegible] من جهة شيوع الاطلاق في ضمن اسماء الالات فتدبر

تذنيبان

تذنيبان الاول قد فرع على المسألة اعني اشتراط بقاء المبدأ في اطلاق
المشتق حقيقة وعدمه كراهة الوضوء بالماء المسخن بالشمس بعد زوال السخونة عنه على القول بعدم اشتراط
البقاء وزوالها على القول بالاشتراط وكذا كراهة التخلي تحت الاشجار المثمرة بعد انقطاع الثمرة وكراهة سؤر
آكل الجيف بعد زوال الاكل وكذا الحال في الوقوف والوصايا والنذر المتعلقة بالعناوين المشتقة على ما
ذكره بعض المتأخرين من مشايخ عصرنا كالطلبة والمشتغل والعالم والمدرس وغير ذلك من المشتقات لكن
التأمل التام يقضي بظهور الثمرة على بعض الوجوه لا مطلقا وتحقيقه ان الوصف العنواني الذي هو مدلول
المشتقات يجري على الذوات يعبر عنها بها ويعلق الحكم عليها اما ان يعلم بعدم مدخليته في الحكم
بل يكون عنوانا [illegible] لمجرد تعريف الذات التي هي الموضوع حقيقة كما في قول القائل اكرم جالس الدار
اذا كان الجالس فيها من اعدائه واما ان يعلم بمدخليته في الجملة وعلى الثاني فاما ان يكون العنوان علة لثبوت
الحكم حدوثا وبقاء ايضا فيكون ناسخة في الثبوت كما في السارق والزاني في الاثنين [illegible] ولم يكن علة
بل انما هو اخذ قيدا لموضوع الحكم فيكون مناطا للحكم كما في قولنا العادل معتبر الشهادة او المجتهد
ينفذ حكمه واما ان يشتبه الحال الحيث لا يعلم بمدخليته في الحكم على احد الوجهين [illegible] الاحتمال
اما الصورة الاولى فالحكم فيها باق بعد فقد العنوان على جميع الاقوال اذ متعلقه هي الذات وهي
لا تختلف ببقاء العنوان وفقدانه فلا تظهر فيها ثمرة الخلاف واما الثانية وهي ان يعلم بكونه علة
لثبوت الحكم لذات الموضوع نفس الذات فان علم فيها بكونه علة للثبوت فقط دون البقاء فالحكم [illegible] في
الصورة الاولى وان علم انه علة الحدوث والبقاء كلتيهما كما في التغير الموجب لنجاسة الماء الكثير فان
بقاء النجاسة بعد عدم بقائه على الاظهر فلا اشكال في زوال الحكم بعد زواله على جميع الاقوال ايضا وان
اشتبه الحال في كونه علة للبقاء ايضا فالحكم ببقاء الحكم ح وعدمه دائر مدار جريان الاستصحاب في مسألة الاستصحاب
فان بنى على اعتباره في مثل المقام فحكم بالبقاء والا فلا سواء كان من القائلين باشتراط بقاء
المبدأ في المشتق ام لا اذ لا فرق فلا ثمرة هنا بين القولين واما الثالثة وهي ان يعلم بكونه قيدا للموضوع
فقط فهذه هي مورد ثمرة على القول بوضع المشتق لخصوص حال التلبس يلزم [illegible] الحكم بعد كان
متلبسا بالمبدأ في هذه الحال وعلى القول الاخر [illegible] مع الخطاب لمن تلبس به

في الماضي او الحال او الاعم الا الاستقبال مع اختصاص الحكم بحال التلبس كما هو متفرع على مذهب القولين
فزوال الحكم بزوال المبدأ لانتفاء موضوعه حينئذ وعلى القول بوضعه للقدر المشترك بين الماضي والحال
يلزم بقاء الحكم لصدق العنوان حقيقة بعد زوال المبدأ فالموضوع باق واما الثانية فلانه
يعلم عدم دخلية العنوان في الحكم وكان الموضوع [illegible] فحينئذ الا لا يلزم على القول بالاشتراط
بقاء المبدأ في زوال الحكم بعد زوال العنوان للشك في بقاء الموضوع ولا على استصحابه لاشتراط
بقاء الموضوع فيه على الاقوى وهو غير معلوم لتردده بين الذات المطلقة والمقيدة فانه لم يعلم
الا ان يكون لا يعتبر ذلك لكن الكلام في الثمرة بين القولين مع قطع النظر عن الادلة الاجتهادية
وينبغي [illegible] في ظهوره كما عرفت مع قطع النظر عن الاستصحاب وعلى القول بعدم [illegible] بقاء كان
الحكم باقيا ببقاء الموضوع على التقديرين على حسبما عرفت فهذا كله عرفت ان تفريع الحكم بتلك المعاني على
المسئلة يقول مطلق ليس بجيد ثم انه لا يخفى عليك تنافي الاحكام فيما زعموا على المسئلة من كراهة
الوضوء بالماء المسخن بالشمس بعد زوال سخونته وبقاء كراهة البول تحت الشجرة المثمرة لم تقعد عنها
الثمرة اما الاول فلان المبدأ في المشتق المذكور ليس قابلا للبقاء قطعا بل هو نظير القتل والضرب [illegible] وجوده
لا وجود له الا بمجرد وجوده ينعدم نعم الاثر الحاصل من التسخين وهو التسخن قابل للبقاء لكنه ليس في
محل النزاع في شيء نعم لو دل دليل على كراهة الوضوء بالماء المسخن جرى النزاع فيه فتظهر الثمرة فيه
وبالجملة التسخين والتسخن والسخونة نظير التمليك والتملك والملكية فلا ترى احد القول بقابلية
بقاء الاولين [illegible] فان المشتق من التسخين الذي هو فعل لا يجري في محل الكلام المتقدم بمجرد وجوده
مدلول دليل ولا دليل على كراهة الوضوء بالماء المسخن على ان المراد ما انقضى عنه المبدأ بحكم العقل فلا يمكن
جعله من ثمرات النزاع في المسئلة مع انه لم يرد في شيء من الاخبار كراهة الوضوء بالماء المسخن واما اختلاف
العلماء فهو مبني على اختلافهم في فهم الاخبار ولا يستلزم ذلك كونه من ثمرة المسئلة واما الثاني فلانه
الظاهر من متعلق الكراهة ما البول تحت الشجرة المثمرة هي التي تكون مثمرة حال البول او توضيح ذلك ان
الشجرة المثمرة قد تطلق على ما تكون مثمرة بحسب جنسه اي ما يكون طبعها نابتة الاثمار في مقابل ما لا يثمر جنسها
لذلك كالشجر مثلا وقد تطلق على ما تكون مثمرة بحسب نوعه في مقابل الاشجار [illegible] لذلك كالنخل [illegible] مثلا

وقد

٣٧

التنبيه الثاني

وقد يطلق على ما يكون بحسب صنفه على حسب اختلاف الاصناف في القرب والبعد وقد يطلق على ما
يكون مثمرة فعلا وما في الاخبار الواردة في كراهة البول تحت الشجرة المثمرة على ضربين احدهما ما يمنع
من البول تحت الشجرة المثمرة وثانيهما ما دل على كراهة البول تحت الشجرة التي عليها ثمرة وحمل المطلق على
المقيد [illegible] مع البناء على [illegible] لان الظاهر [illegible] الاخبار كون
النهي عن البول تحت الشجرة المثمرة من جهة تنفر الطباع عن اخذ الثمرة فيعلم التلبس في المشتق فالكراهة
اذا [illegible] التي عليها ثمرة فلا [illegible] الفرع المذكور من ثمرات الخلاف في المسئلة والله العالم **الثاني**
حكي عن بعض الاعلام [illegible] الخلاف المتقدم في المشتقات في الجوامد ايضا ولعل نظره في ذلك
الى العناوين التي تنقضي ببعض الاوصاف [illegible] الاحوال وتختلف التسمية باعتباره مثل كون
[illegible] باعتبار [illegible] بينهما وكونه [illegible] باعتبار [illegible] ونحو ذلك
ذلك من العناوين [illegible] زوال [illegible] مع بقاء الذات [illegible] الا ان يريد بذلك [illegible]
[illegible] كما اذا وقع الكلب في المملحة فصار ملحا او صارت العذرة ترابا او دودا ونحو ذلك
ولكنه [illegible] في غاية السقوط ضرورة عدم صدق الكلب على العذرة مع انتفاء الصورة النوعية اذ التسمية
تدور مدارها وجودا وعدما نعم ربما [illegible] في ذلك نحو الزوجة والحر [illegible] مما يكون التسمية فيه دائرة مدار
ثبوت حالة او وصف لكنه لا يخفى [illegible] اذ الظاهر عدم الخلاف في كون الجوامد حقيقة في حال التلبس
الحال [illegible] فلا يلزم كون الاطلاق في نحو قولك [illegible] حرا في الاسر ويكون خلافا في اطلاق
[illegible] كانت [illegible] زيد [illegible] مطلقة مجازا وهو باطل [illegible] والعرف واما احتمال
كونها حقيقة باعتبار التلبس في الماضي بالنسبة الى الحال فبعيد جدا غاية البعد [illegible]
الى [illegible] في كلماتهم بالمشتقات وما [illegible] نحو قولهم [illegible]
زوجة زيد بعد طلاقها [illegible] بعد [illegible] زيد ونحو ذلك مبني على ما ذكرنا في [illegible] التنبيه
الاول والثاني [illegible] ان المراد [illegible] لذات المعهودة الان باعتبار اتحادها لما كانت
معروضة للوصف العنواني [illegible] ذلك فلفظ زوجة زيد [illegible] على تلك الذات التي
كانت لها هذه الصفة في ذلك الزمان فيجعلت [illegible] باعتبار اتحادها [illegible] الذات معرفة

لما كان في قولك هذا ضارب عمرو معنى المشتق وفي الجامد نحو قولك هذه حديقة عمرو وهذا
دار زيد او كتابه بعد حذف جهاء بحكمها الى اطلاق العبز فلتبع لجهة الاطلاق ودلالة على كون الجامد
حقيقة باعتبار التلبس في الماضي بالنسبة الى الحال النسبة والحمد لله رب العالمين و
الصلوة والسلم على محمد واله الطاهرين ولعنة الله على
اعدائهم اجمعين الى يوم
الدين





بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

فوائد الاولى لا ينبغي الاشكال في امكان استعمال صيغة الامر في القدر المشترك بين
الوجوب والندب وهو الطلب المطلق بحكم حقيقة بناء على وضعها له او مجازا بناء على وضعها
لخصوص احد الفردين او لكل منهما على سبيل الاشتراك ولا في امكان انشاء القدر المشترك
وحده مجردا عن كلتا الخصوصيتين نعم ربما يتوهم المنع من الاخير من جهة بعض ما يختص
باحدهما وسنذكر ما ينبغي اما الاول فهو للثاني وتقريبه ان القدر المشترك المذكور كسائر
الكليات ما لم يتشخص يمتنع وجوده في الخارج وتشخصه انما هو باحدى الخصوصيتين
المذكورتين على سبيل منع الخلو لانحصار فرده فيهما فيمتنع ايجاده بدون شيء منهما واما
الثاني فالمقصود منه وجهان احدهما ما ذكره صاحب المعالم ره بما يحكى عنه من حاشيته
على قوله لان الاستعمال في القدر المشترك ان وقع فهو في غاية الندرة والشذوذ فنادر
ذلك لبعد وقوعه نظرا الى ان الطالب اذا لم يكن غافلا عن الترك فاما ان يريد المنع او لا
يريده فلا يخلو الحال عن ارادة الوجوب او الندب فلا يتصور ارادة الطلب المجرد عن القيدين
الا عند الغفلة عن ملاحظة الترك وهو في غاية الندرة بل لا يمكن حصوله في اوامر الشرع
فرض استعماله في القدر المشترك بعيد عن [illegible] انتهى ولا يخفى انه معترف بامكان استعمال
الامر في القدر المشترك وبامكان ايجاده في الجملة الا انه انكرهما بالنسبة الى الملتفت الى الترك
وسيجيء الجواب عنه ثانيهما ان الصيغة لم توضع لنفس القدر المشترك بعنوان الكلية بل انما
هو الة لملاحظة جزئياتها الحقيقية ومرادات لها والموضوع له انما هي بعنوان عام وقد
ثبت انه لا شيء من تلك الجزئيات الا وهو متقوم الا باحدى الخصوصيتين فيجب ان لا يوجد
بدون شيء منهما فاستعمال الصيغة في كل واحد منها لا يمكن الا مع احدى الخصوصيتين وكذا
ايجاد شيء من تلك الجزئيات لا يمكن بدون احدهما اقول هذا على فرض تماميته لا يخفى
على المنع من استعمال الصيغة في القدر المشترك مجازا نعم يتفق على منع امكان ايجاده بدون كلتا
الخصوصيتين اذ بعد فرض انه لا شيء من افراده الا وهو متقوم باحدهما امتناع تحقق شيء

من علة الندرة والشذوذ صح

معها في الخارج بدون شيء منها كذلك يمتنع ايجاد العدد المشترك بدون شيء منها ضرورة
توقف حصوله على تشخصه وصيرورته من جملة الموجودات ضرورة انه لا يوجد الا وهو متقوم باحدهما
ويمتنع وجوده بدون شيء منها فيمتنع حصول العدد المشترك بدون شيء منها ضرورة توقف
ما يتوقف على شيء متوقف على شيء اخر على ذلك الشيء الاخر ويمكن تقرير المنع على وجه
يقتضي امتناع استعمال الصيغة في العدد المشترك مجازا ايضا بان يقال ان العدد المشترك
المذكور في المقام لم يعتبر في الوضع ولا في الاستعمال حقيقة او مجازا بعنوان الاستقلال في
المفهومية كما هو الحال في مفاهيم اسماء الاجناس بل انما اعتبر بعنوان الالية لتعرف حال
الموارد الشخصية فهو اذن من المعاني الحرفية التي لا يمكن تصورها في الذهن وتعقلها
الا بعينه شيء من خصوصيات الموارد وخصوصية منحصرة في احدى الخصوصيتين المذكورتين
فلا يمكن استعمال الصيغة فيه بدون شيء منهما … اذ الارادة معنى من اللفظ فرع تعقله و
تصوره قبل الارادة وهو لا يتعقل بدون شيء منهما ويظهر الجواب من ذلك بعدم امكان ايجاده
بدون شيء منهما بتقريب اخر بعد … هذا غاية ما قيل او يقال في وجه
المنع لكن لا يخفى ضعف تلك الوجوه باسرها على من له ادنى تامل وتدبر فانه … العادم
العرف بين ارادة المعنى في المجموع وارادته من اللفظ فان امتناع انفكاك العدد المشترك عن
احدى الخصوصيتين المذكورتين انما هو بالنسبة الى الاول لكن لا يلزم … بل بالنسبة الى المتحقق
الى المراد ولا يمكن الانفكاك فيه بالنسبة الى الخارج … واما الثاني فيمكن فيه التفكيك بحكم
بان يراد بالصيغة افادة العدد المشترك وحده فان امتناع انفكاك شيء عن شيء في الذهن
لا يقتضي امتناع التعبير عن ذلك الشيء وحده باللفظ وحده كما ان امتناع انفكاكه في الوجود
الخارجي عن امر لا يقتضي بذلك بان يعبر باللفظ عنه وحده الا ترى ان الاجناس يمتنع تصورها
في الذهن بدون شيء من الفصول وكذا الصور الخارجية يمتنع وجودها في الخارج بدون
شيء من الاعراض مع انه يمكن التعبير ويصح افادة كل منهما بدون ما يلازمه في الذهن او الخارج
كما في قولك جئني بحيوان او جسم او رايت رجلا مريدا به افادة الشخص الخارجي بعنوان كونه

نوعا من افراد الرجل مع ان الشخص الخارجي في الخارج عن كونه باحد الالوان من السواد والبياض
وغيرهما عن كونه طويلا وغير ذلك من العوارض الملازمة له وكذا الحال في وضع اسماء الاشارة
حيث انها موضوعة للذوات الخارجية باحد عناوينها وهو كونها مشارا اليها
او انا او انت وهكذا الحال في الضمائر والموصولات اذ الاولى موضوعة لها بعنوان
كونها غائبا او انا او انت وحاكيا عنها من هذا الوجه والثانية موضوعة لها بعنوان كونها
متعينة بصلاتها وقد حكي عن المدقق الشيرواني … في وجه القول الثالث في الاشتقاقية كلمة
عن صاحب … المتقدمة ما ذكرنا او وجهه انه … بين ارادة المعنى في المجموع
ارادته من اللفظ واللازم الغير الحاصل هو الاول والمعتبر في الاستعمال هو الثاني وهو غير
لازم من البيان المذكور … الخلط بين الامرين انتهى وكيف كان فبهذا
ظهر دفع غير الوجه الاول من جهة دعوى امتناع الاستعمال في العدد المشترك حيث ان مبنى
ما ذكره صاحب … انما هو امتناع الانفكاك في الذهن ومبنى الوجه الثاني انما هو امتناعه
في الخارج وقد ظهر انه لا يقتضي شيء منهما بالامتناع وانه يجوز افادة العدد المشترك وحده
بالصيغة غاية الامر انه اذا تعلق الغرض بافادة احدى الخصوصيتين ايضا بان يكون
غرض الامر الطلب على وجه الوجوب او الندب لا العدد المشترك وحده يفيد الخصوصية بقرينة
خارجية من لفظ اخر او غير اللفظ فيكون افادة الطلب الخاص بدالين وكذا لو سلمنا
امتناع ايجاد العدد المشترك وحده ان غاية الامر انه يوجد الطلب الشخصي المتخصص باحدى
الخصوصيتين بالفعل اذ لا يلزم من ذلك امتناع ايجاده بها واما الجواب عما ذكرنا من وجه
المنع فقولا بانه خلط بين المقامين فان عدم الانفكاك في النفس غير ارادة اللزوم وحده
من اللفظ وقد عرفت منع الملازمة بينهما غاية الامر انه يفاد الخصوصية من دال اخر كما يفاد
خصوصية الابتداء بذكر البصرة وخصوصية الانتهاء بذكر الكوفة في قولك سرت من البصرة
الى الكوفة ولو لزم افادة المراد بجميع خصوصياته من لفظ واحد لزم التجوز في جميع موارد
اطلاق الالفاظ الموضوعة للكليات على افرادها وفساد التالي غني عن البيان وثانيا

بان اللازم في مقام ارادة معنى من لفظ انما هو تصور ذلك المعنى بوجه يكفي في ارادة الطلب
المطلق من الصيغة تصوره بوجه الالية ولا ريب انه تصوره على هذا الوجه لا يتوقف على تصور
خصوصية ما يقصد كونه آلة لتعرف حاله بل يكفي تصور متعلقه بوجه ما نظير ذلك بعينه
ما نحن فيه بالحروف فنقول ان كلمة من مثلا موضوعة للابتداء على وجه الالية وهو ما يعبر
عنه بالفارسية باز وكذا كلمة الى موضوعة للانتهاء كذلك وهو ما يعبر عنه بالفارسية بتا
وكلمة في مثلا موضوعة للظرفية كذلك وهو ما يعبر عنه بالفارسية بدر وكما ان لفظ الابتداء
والانتهاء والظرف موضوعة للمعاني الاسمية وهي ما يعبر عنها بنخستين وسامان واغاز
وانجام على اختلاف موارد الاستعمال فاذا اردت استعمال تلك الحروف فحال استعمالها اذا زيد
من معنى لذونا وحدونا فقيد خصوصية متعلقاتها بذكر الالفاظ الدالة على تلك
المتعلقات من البصرة والكوفة والدار فتقول سرت من البصرة الى الكوفة او رايت زيدا
في الدار والقسم لا ريب انه قد يتحقق ويتفق انه قد يستعمل الشخص تلك الحروف مع عدم تعيين
شيء من خصوصيات متعلقاتها بعد كما تقول اضرب زيدا في الوقت مع تصور الوقت
بعينه عند ذكر في وانما يتصوره ويتعينه بعده فتذكر الوقت فحال لا يلتزم احد بان في
في هذه الصورة مهملة لم يرد بها المعنى فاذا عرفت ذلك فنقول علية ما نحن فيه فان الصيغة
موضوعة للطلب على وجه الالية وهو ما يعبر عنه بالفارسية به بكن كما ان لفظ الطلب موضوع
للمعنى الاسمي المعبر عنه بالفارسية بخواستن ولا ريب في امكان استعمال الصيغة في هذا المعنى
وصف غاية الامر انه يفاد خصوصية من الخارج لو تعلق الغرض بافادتها ايضا او قلنا
بامتناع وجوده بدونها هذا ثم ان ما حققنا من امكان ايجاد الخصوصية بالصيغة او
بامر خارج دال على الخصوصية لو لم يمكن تحقق القدر المشترك بدونها ظهر ضعف ما اورده بعض
المحققين من المتاخرين على المدقق المتقدم بان المنشأ انما هو الطلب الخاص الواقع منه
بالصيغة الخاصة فانشاء الطلب المطلق انما يكون بالصيغة المذكورة اذ بمجرد الارادة
النفسية لا يقتضي بانشاء المعنى في الخارج كيف ومن البين ان الطالب للشيء انما يوجد طلبه

وجام

على الطلب الخصوصي المذكور بعد الآن يكون فاقدا له حسب ما ترى يعني صاحب لم تتق في الطلب
الخاص مرادا من اللفظ قطعا فما ذكره في الجواب غير مفيد في المقام انتهى ثم انه اجاب عن
الاشكال بما حاصله راجع الى ان افادة الخصوصية من باب اطلاق الكلي على الفرد باستعمال
الصيغة في القدر المشترك وافادة الخصوصية من الخارج وتنقيحه ان الصيغة لم توضع
للطلب الكلي بل الجزئيات الحقيقية وهي الحصص الموجودة منه في الخارج المتشخصة بخصوصية
الآمر والمامور والمأمور به بطريق عموم الوضع وخصوص المعنى كما اعترف به قدس سره واضرابه
فالمستعمل فيه الصيغة انما هي حصة متشخصة من حصص الجزئية ولا ريب ان لكل واحدة من خصوصيتي
المنع من الترك او الاذن فيه من الاحوال اللاحقة لكل واحدة من الحصص المذكورة الا انهما
ليسا مما لا يمكن انفكاكه عن الحصص المذكورة بل يجوز ايجادها بدونهما كما سيجيء بيانه ولا
انهما من افرادها حتى يطلق عليهما الصيغة بطريق اطلاق الكلي على الفرد مع افادة الخصوصية
من الخارج وبالجملة الموضوع له الصيغة انما هو كل واحدة من الحصص المتصورة الجزئية
الموجودة في الخارج من غير اعتبار شيء من احوال تلك الحصص في مفهوم الصيغة بل الموضوع
له انما هو هي في ذات تلك الحصص مع قطع النظر عن ملاحظة شيء من احوالها اللاحقة لها في
الخارج في مقام الوضع فحال الصيغة بالنسبة الى تلك الاحوال نظير حال الاعلام الشخصية
بالنسبة الى احوال العوارض الشخصية التي هي مسمياتها فكما انه لا دخل لشيء من الاحوال العارضة
في مفهوم اللفظ وان كانت حاله من الاحوال اللاحقة للمسمى لكونه متحيزا تكيفا بالاكوان
كذلك فكذا الحال هنا وكما ان زيدا مثلا لا يقال انه كلي بالنسبة الى احواله فكذلك لا يصح
ان يقال ان كل واحدة من الحصص المذكورة كلي بالنسبة الى حالاتها التي منها المنع من الترك او
الاذن فيه نعم يصح ان يقال ان كل واحدة من الحصص المذكورة مطلقة بالنسبة الى احوالها كما يصح
ان يقال ذلك في الاعلام الشخصية فعلى هذا لا بد ان يوجه دفع الاشكال بان الصيغة
تطلق ويراد منها نفس الحصة المتشخصة الموجودة بملاحظة هذا الاطلاق التي هي معناها ويراد
الخصوصية اللاحقة لها في الخارج كما عرفت بيانه فيندفع الاشكال فتأمل وكيف كان

[illegible]

نعم لا يكون الصيغة من جهة المعنى مطلقة بالنسبة الى الخصوصية لخصوص الجنس كما ... تعلقها بمعنى اطلاقه وحاصله بامور بعضها واجب وبعضها مندوب كقوله اغتسل للجمعة
وغسل الجنابة الا بطريق استعمالها في معنيين واللازم باطل لما قلنا من لزومه مثله مع انه لا شبهة
في ورود الصيغة في خطابات الشارع على هذا النحو الى حد لا يحصى فلذلك يكشف عن انها
مستعملة في تلك الاطلاقات في نفس الجهة الموجودة من الطلب في الاطلاق الخالي المجردة عن
الخصوصيتين وانما المستفيد كيفية تعلقها بكل واحد من الامور الخارجة لا يقال انه يخالف
بالقائلة في المثال المذكور يلزم صدق الصيغة الملفوظة بل هي المقدرة بقرينة العطف وكانه قيل
اغتسل مع ان واو العطف لا يقتضي ازيد من التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم المذكور
لا بحسب المثال فانا ذكرنا ... ما ذكرنا بدعوى واو العطف واطلاقه في العرف كثيرا كقولك اكرم زيدا
وعمرا وكونهما اذا كان الغرض بصدد اكرام زيد وعمرو فانه يعتبر له اكرامهما فلا
يتمشى التوهم المذكور فيه فبهذا ظهر انه لا يصح اطلاق الصيغة وارادة الطلب مع تعلقها
بامور بعضها واجب وبعضها مندوب وبعضها مباح مع ارادة كيفية تعلق الاذن بكون
طلبه لمجرد الارشاد وظهر ايضا امكان ارادة الرخصة مع تعلقها بامور بعضها
واجب وبعضها مندوب وبعضها مباح مع ارادة كيفية تعلق الاذن بكل منها من الخارج
ثم الجواب عن توهم امتناع ارادة القدر المشترك بتوهم امتناع تحققه بدون الخصوصيتين
لانحصاره فيهما انك قد عرفت ان الممتنع هو تحقق الارادة شيء في نفسه بنحو التحتم
الى الترك بدون الرضا بالترك او بعده مع امكان تحققه بدونهما بالنسبة الى الغافل عنه
كما اعترف به صاحب كتب ... واما الطلب فهو ليس من مقولة الارادة بل من مقولة الافعال فانه
ليس الا تحريك المامور بالية هذه الصيغة الى المامور به وقد يتاكد هذا التحريك بحيث يقتضي
الحتم والالزام فيكون وجوبا وقد يقام القرينة على الاذن في الترك فيكون ندبا وقد يخلو عن كلا
الامرين بحيث ليس المقصود بالصيغة الا مجرد التحريك من دون شيء من الامرين وقد يتوهم ان قوام
القدر المشترك انما هو باحدى الخصوصيتين بحيث يمتنع تحققه في الخارج بدونهما مدفوع

بان

٣٢

بان كل كلي يتحقق في الخارج بوجود فرده لا محالة وانما الممتنع وجوده من غير وجود فرد
اصلا كما هو مبنى دليل المنع وان اراد ذلك المقدر المشترك بما نحن فيه انما هو الخصوص
الموجودة منه في الخارج المتشخصة بخصوصيات الامر والمامور والمامور به والافعال
المامور بها وبعبارة اخرى افعال الطلب الخاص الصادرة من الامر كما الى المامور كذلك
بالنسبة الى فعل خاص كذلك فهو لم يتشخص بهذا التشخص يمتنع وجوده في الخارج فالمفهوم
له انما هو التشخص من حيث الامر والمامور والمامور به واما تشخصه من حيث التاكد وعدمه
فليس بشيء فانه يجوز انفكاكه عنه في الخارج كان الامر غير ملتفت الى الحتم او الى الاذن في
الترك ما دام كان الظاهر عند الاطلاق هو الاول وكيف كان فان هذا القدر المشترك
ليس بمنحصر في الوجوب والندب بل له فرد ثالث وهو العاري عن اعتبار كلا الامرين ولقد
المشترك انما يمتنع وجوده في الخارج بدون وجود شيء من افراده اصلا لا بدون فرد خاص
منه فتامل مع انك قد عرفت ان المراد بالقدر المشترك هنا ليس هو المفهوم العام بل انما هو حصة
من حصص ذلك المفهوم المتشخصة بخصوصية الامر والمامور والافعال المامور بها وعرفت
ان الوجوب والندب اعني فصلهما وهو الحتم والالزام او الاذن في الترك من احوال تلك الحصة ومن
افراده فينعكس الامر فان وجود عوارض التي يتوقف على وجود تلك التي المعروض بحيث
يمتنع تحقق العارض بدونه واما نفس المعروض فلا يتوقف وجوده على وجود العارض اصلا
نعم لو كان العارض والمعروض متساويين في الصدق يمتنع انفكاك المعروض عنه في الخارج وهو
غير التوقف وكونه متقوما به وما نحن فيه ليس كذلك ايضا لكون المعروض وهو كل حصة من حصص
الطلب اعم من العارض في الصدق لجواز تحققها بدون كلا الامرين فثبت امكان تحقق الطلب بدون احد
الامرين فتدبر الثانية عدّ عامّ من معاني صيغة الامر الارشاد وهو العلوم انه قد
يقع بطريق الحتم وقد يقع على غير وجه الحتم وكيف كان فهل هو من مقولة الانشاء او الاخبار
بان الامر انما ... اطلاق التعليل ... باليه بالصيغة فيه المصلحة فيكون قول الطبيب للمريض اشرب
السقمونيا بمنزلة قوله المقمونيا نافع ومصلح ... فيقوله الان ... وعلى الثاني فهل هو من مقولة الايقاع

الفائدة الثانية

او الطلب وعلى تاينهما فهو مغاير للوجوب والندب لا بحسب الحقيقة فيما ان كان بطريق الحتم
والندب كذلك اذا لم يكن بطريق الحتم ولا الالزام اولانه متحد في الصورة الاولى للعلاج الحقيقة
وفي الثانية للثاني كل وانما تغايرهما بالامور الخارجية فيكون هو والوجوب والندب من
الانواع المتماثلة المتحدة بحسب الحقيقة المختلفة بالخصوصيات الخارجية كافراد انسان وزيد
وعمرو فلا يعد اصنافها الظاهر الاخير اعني كونه طلبا ومتحدا للوجوب والندب في الحقيقة اما
الاول فلظهور انك اذا سلكت طريق بغداد مثلا فقلت اذهب من هذا الطريق ليس قصدك
الايجاب بمعنى الفعل مع قيام مصلحة الايصال في هذا الطريق بل انما طلبت منه الذهاب من هذا
الطريق فانه لم ترد بقولك اذهب ليس الا ما يعبر عنه بالفارسية برو وليس هذا الا طلبا
نعم لما علم ان هذا الطلب انما هو من جهة اقتضاء المصلحة اي مصلحة المامور فيفهم ان الامر لم يشاء به
تماينه المصلحة لذلك نظر الاعلام لجهة الوجوبية او الندبية حيث انه لا سبب انه لم اقتضا الطلب
لا غير لكننا لما علمنا من الخارج انه لا يامر الا عن مصلحة كامنة في المامور به نعلم ان هناك مصالح
كما ان ذلك الانفهام لا يوجب كون الامر المذكور اخبارا من الكلام فيما يخفى منه والتضمن
لا يتوقف تحقق الطلب على ثبوت اقتضا في نفس الطالب بالنسبة الى الفعل المطلوب اذ ليس
حقيقة الطلب الا حمل المامور على المامور به الا انه تارة يكون الاقتضا في نفس الامر فيكون
لخصوصية الامر مدخلية في الامر فيكون حتما او ندبا وقد يكون لاجل مصلحة التي في المامور به
من دون اقتضا لا يجب تكون احتياجه مع بعضه الى وقوع الفعل في الخارج فيكون طلبه من
شأن المصلحة بحيث لا يلحظ خصوصية نفسه في هذا الامر فيكون ارشادا وبعبارة اخرى ان
المرشد ينزل نفسه منزلة عقل المسترشد ولا كان عقله اذا علم بمصلحة للمسترشد يحركه نحو الفعل
ويحركه المرشد نحو لذلك علمه بالمصلحة فهذا بخلاف الحال في الوجوب والندب فان الطالب
فيهما انما يطلب الفعل من قبل نفسه لا غير وهذا هو الحجة في امكان اجتماع الارشاد مع البعض
بوقوع الفعل في الخارج ولهذا ظهر دفع ما اختاره بعض المحققين من المتاخرين من كون الارشاد من مقولة
الاخبار محتجا بان الظاهر ان المقصود من الارشاد هو بيان المصلحة المترتبة من دون حصول اقتضا هناك

رشا

لا يخفى ان من امر العقل لانهم ارشادا عند كما هو التوصيف الذي يدل
العقل للتلفظ في الارشاد دون الطلب لما ساوى حرمه
الانتفاء في نفس الطالب من قبل هذا مع في نفس خلاف
الوجوب والندب فان لم اقتضا في نفس الطالب
حيث انك فرض منه

على سبيل الحقيقة فيهما بل للمصلحة المترتبة على الفعل بصورة الاقتضا ثم يستشهد باجتماعه مع
البعض الى وقوع الفعل في الخارج وتوضيح الاندفاع انك قد عرفت ان المقصود باللفظ ليس
الا الطلب لا غير وان كان الغرض يتعلق ببيان المصلحة وهذا لا يستلزم استعمال الصيغة في
الاخبار بل غاية الامر ان يكون هذا الاطلاق من مقولة الكناية مثلا بان يراد من اللفظ الطلب
للانتقال من الطلب الى المصلحة فلا منافاة اذن بين ارادة الطلب من الصيغة وبين ان يكون
الغرض بيان المصلحة لامكان حصوله بهما على هذا النحو فلا يصلح جعل ثبوت الثاني دليلا
على انتفاء الاول وعرفت ايضا ان حقيقة الطلب ليس الا تحريك المخاطب نحو الفعل بالبنية اللفظ
وان هذا لا يتوقف حصوله على كون الصيغة صادرة من اقتضاء نفس الطالب بل قد يكون
سببا له وقد يكون سببا عن اقتضاء المصلحة عند العقل فيتم الطلب نفسه مقامه بطلب هنا
وبهذا ظهر ان الارشاد ليس من مقولة الانشاءات النفسانية الخاصة عن الالفاظ الموضوعة لانه
غير حاصل من جهة انهما كالملكية والزوجية ونحوهما كما ان الطلب عبارة عن الحمل والتحريك بالبنية
اللفظ وعرفت انه من الثاني كالاول مع انه لم يحمله احد وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في كون
الارشاد من مقولة الطلب وحمل الغير على الفعل الا ان الفرق بينه وبين الطلب المتحقق في
الوجوب والندب ان الطلب هناك من قبل نفس الامر بمعنى انه بنشانه من نفسه بمقتضى اقتضائه
ومبدئه الى وقوع الفعل المصلحة عائدة الى النفس كما هو الغالب في الاوامر العرفية او
لمصلحة عائدة الى المامور لكنه مايل الى حصول المامور بتلك المصلحة ومشتاق اليها كالاوامر
الفعل الذي يقتضي تلك المصلحة لذلك وذلك كالاوامر الشرعية بالحكمة المطلقة في
الوجوب والندب فانه كون الطالب طالبا للفعل من قبل نفسه لاجل اقتضاء نفسه وشوقه الى
وقوع الفعل من المكلف سواء كان منشأ الشوق والاقتضا هو عود المصلحة الى النفس
او الطالب وحبه واشتياقه على حصول المامور بتلك المصلحة وهنا ليس كذلك بمعنى انه يطلب
يحمل الغير على الفعل لكن ذلك الحمل والتحريك ليس من قبل نفسه بان يلحظ نفسه في هذا الطلب بل هو
اما من جهة المصلحة الكامنة في الفعل العائدة الى المامور او من جهة بيانها بينهما اي بين الامر والمامور

عطف على قوله لان الطلب هناك

جاء بنائنا على كون الطلب الكاشف على امر كان فان العبد الكرار اذا علمت بفاكهة حلو مي تلك
الفواكه فرحني باكلها او اذا اعلمت بمجيء النعم هو عدو لي فرحني باختفاء اما اذا علمت بمجيء حبيب
لي فرحني بالاستقبال وامثال ذلك فيبطل منه ما بنينا عليه الا ان الغرض من هذا الطلب انما هو علم
العبد بوقوع ما بنينا على كون الطلب كاشفا عليه وهذا لا يوجب خروج الطلب عن كونه طلبا حقيقيا
بل الحق ان حقيقة الامر الطلب سببا من انتفاء نفس الكرة ويليه الى وقوع المطلوب بل انه يبعث
وقوعه لكنه من كثرة الضائقة وكمال رحمة المولى بشر مثلا لا يقدم على خيانة من به من شاد دستور شده
بل الحكم بما فيه المصلحة المتينة مع كونه يبعث في انفس الحد وصوله بتلك المصلحة ويعبأ له
اخرى فارسية نوع بيانه ارشاد وخطابش از وجوب وندب اعم است كه در ارشاد
باعث امر در ديماه نيست اصلا يعني اينكه او اندر وي مر اخذ عقل اخذ خصوصيته
خود را مدخلية يعني در ايجاد طلب باينكه مقصود شي از ذوالشي كه مي گويد بلكي ابي نيست
كه مي خواهم بكني بلكه غرض وامر اوست غرض اند مع مصلحتي كه در فعل است از
براي عبد يا اندروي بتاني كه بامر كرده اند وانا يحجة است كه كما هي جمع ميشود با بعضي از
بوقوع فعل او در خارج وانا ايجحة است ينزكه فعل مستحق ثواب نميشود بفعل مامور به زيرا
كه استحقاق ثواب بالذات امتثال است يعني فرمان برداري امر ومعترض است كه اين امر
از خود امري نفادند كه اينان بلد امتثال او باشد فلذا اقسم عقابي او نيامدي امر بر مادت
حجة امري نيست واما در وجوب وندب باي خود امر در ميان است وفعل را از بنزل
نفس خود طلب ميكنند انا ايحجة است كه اينان مامور به منصب استحقاق ثواب اند وبعد
وبادشاه در وجوب مستحق عقاب بجهة اينكه هركاه اينان كند فرمان اصلا برده است
وهركاه ترك كند نافرماني اوكرده وكيف كان فمدار الفرق على هذا دون ما يتوهمه بعض
الاوهام من ان الفرق بينهما هو ان الطلب في الوجوب والندب لمصلحة اخروية وفي الارشاد للمصلحة
اخروية منه الارشاد للمصلحة دنيوية اذ لا يبطله اوامر الاطاعة كلها ارشادية مع انها ليست
الا للمصالح الاخروية وكذا اوامر بعض المندوبات انما هي لمصلحة دنيوية كالامر بغسل الجمعة

لحكمة انا لا نقول الراجحة الكاشفة وكالامر بالدواء للمنافع عديدة دنيوية مع ان الوجوب والندب لا يحصران في
الاوامر الشرعية بل يجريان في العرفية ايضا اذ لا ريب ان بعضها ايضا وجوبي وبعضها ندبي وبعضها
ارشادي وكلا ريب ان الوجوبيين والندبيين منها ليس الا لمصالح دنيوية فيبطل الفرق المذكور
ويتلو في البطلان ما ربما يتوهم من ان الفرق ان الطلب في الوجوب والندب انما هو لمصلحة عائدة
الى الامر وفي الارشاد انما هو لمصلحة عائدة الى المأمور فان الحال في الارشاد ربما كان كذلك الا
ان الوجوب لا يلزمه ان يكون الطلب فيه لما ذكر بل قد يكون لمصلحة راجعة الى المأمور كما اذا كان
الامر بحيث رجوعها الى المأمور بنا مره لذلك مع انه لو بني على ذلك لزم كون اوامر الشارع باسرها
ارشادية كما لا يخفى وبعدها اظهر من ان يذكر ثم ان هذا كله في اثبات ان مفاد الاوامر الارشادية
هو الطلب لا غير واما اتحاده مع الوجوب والندب في الحقيقة فواضح من ان يذكر ضرورة انه ليس
في حقيقتها الا الطلب فان كونهما من انتفاء نفس الامر لم يخل بهما لانه داع لهما ودواعي الشيء خارج
عن حقيقة ذلك الشيء فيكونان متحدين مع الارشاد بحسب الحقيقة حيث انها حقيقة ايضا هو الطلب
ومغايرين معه من حيث الدواعي الخارجية ثم انه هل يمكن اجتماع حيثي الارشاد والتكليف في طلب
واحد ام لا الحق التفصيل بانه ان كان متعلق ذلك الطلب امرا واحدا فيمتنع الاجتماع لادائه
الى التناقض في نفس الامر من حيثية الارشاد كما عرفت انما هي انه لا يدخل الامر نفسه في ذلك الطلب
ولا يكون همه اقتضائه ومن حيثية التكليف انما هي ان يدخل نفسه فيه ويطلب من اقتضائه
نفسه فلا يعقل ان يكون طالبا لشيء واحد من هاتين الجهتين المتناقضتين وان كان امورا متعددة
بحيث يتعلق بكل منها على سبيل الاستقلال كما اذا تعلق بعام يجوز الاجتماع لان هذا الطلب
الواحد انما يرجع الى الطلبات متعددة كل واحد منها متعلق بشيء من حيثية لانه جعل لها بعد
متعددة بالصيغة بالاطلاق واحد فهي مقصودة بقصد واحد ثم انه نص ما بنينا على اتحاد
حقيقة الارشاد مع الوجوب والندب والغاء الارشاد في غير الارشاد وجملة الحق هو الثالث
لكن هذا الظهور ليس مستندا الى نفس اللفظ فانه موضوع لمطلق الطلب ويكون الاطلاق
اللفظ في كل من الارشاد وغيره حقيقة لذلك بل مستند الى حال الطالب فان الظاهر من حاله انه انما

المراد بالتكليف اعم من الوجوب والندبية

ليس الا الطلب فمثل الصيغة
اذا اطلقت مجردة عن القرينة
ظاهرة في الندب والمشترك
بينهما وهو مطلق
الطلب الادنى
م

بالطلب من انقضاء نفسه وهذا الظهور ليس مستنده الغلبة لانا لو فرضنا انه لم يخلق بعد الا واحد
ولم يطلب هذا بعد نامره بشيء فكان هذا الطلب اول طلب صادر منه نفهم من حاله نفهم الغلبة
انفهم موجودة فهي مؤكدة للظهور المذكور ويؤيد الاخذ بهذا الظهور اصالة عدم تنزيل
الطالب نفسه منزلة الغير كما هو الحال في الطلب الارشادي فان طلبه من انقضاء ما ينبغي على ا
التقديرين الا انه على تقدير الارشاد يحتاج الى التنزيل المذكور انفهم وهو امر زائد ينكره
الصدفة فينبغي على عدمه فيقتضي الحمل اي حمل الصيغة على الطلب الناشي من انقضاء نفس الطالب
بنا العقلاء طرا عليه فان بناءهم على انه اذا امر المولى عبده بشيء من غير قرينة على ان هذا الطلب
من قبل نفسه فيجعلون هذا حجة على العبد ويصححون العقاب لو خالفه معتذرا بانه يحتمل
ان يكون المولى طلب مني هذا لانه راى صلاحي في هذا الفعل فطلب من انقضاء المصلحة لا من انقضاء
نفسه ولا يسمعون منه هذا العذر بل يعدونه من السفاهة ويجوزون عقابه من المولى
وهو الحجة على تعيين الحمل المذكور نعم يبقى انه بناؤهم هل هو من باب الاصل المذكور او من باب
ظهور الحال او الغلبة كل محتمل والاظهر الثاني ويكفي كان تعيين مبنى عملهم ليس بمهم لنا
وانما الحجة عملهم وهو ثابت وظهور الحال هنا نظير ظهور الحال في سائر الافعال القابلة للنيابة
فان الظاهر منها انها الحاصلة من نفس الفاعل لا الغير بل لو وقعت منه من غير التفات
الى [illegible] عن غيره يحمل على [illegible] فيه وهذا ايضا مما تقام الحجة من العقلاء
على العامل ثم انه تظهر الثمرة بما قلنا فيما اذا كان الطلب صالحا لو وقع على الوجهين و
محتملا لهما فيخرج ما لم يكن صالحا اصلا كاوامر الاطاعة فانها لا تصلح الا للارشاد وما
كان صالحا لكن المقام مكتنف بقرينة معينة لاحد الامرين هذا كله في الطلب الصادر
بصيغة الامر واما الصادر منه بمادة الطلب مريدا بها الانشاء كان تقول طلبت منك
هذا فاما يحمل على المأمور وبعثه نحو الفعل لا الاخبار بكونه طالبا فلا خلاف في
كونه ظاهرا في كونه من انقضاء نفسه لظهور المادة في ذلك بلا خلاف الثالثة
الالفاظ الدالة على الطلب كمادة الامر والارادة والطلب اذا اريد بها الطلب الانشائي اعني البعث

والتحريك

والتحريك لا الاخبار وصيغة الامر وكذا الجمل الاخبارية المرادة بها الطلب ظاهرة في
الوجوب اعني الطلب الحتمي الذي لا يرضى معه بالترك عند الاطلاق سواء كان دلالة على
الطلب مجازا بمعونة القرينة اي القرينة المعتبرة لارادة الطلب من اللفظ المجرد منها
مع عدم قرينة على ان المراد اي منه كان غير صيغة الامر من المواد المذكورة فيحمل
الاخبارية اذا استعملت في الطلب بمعونة القرينة مع اطلاقها من جهة انه اي مراد منه
او حقيقة كما في الصيغة على المختار من انها لا تفيد بنفسها الا الطلب المطلق الصالح
لتقييده باحد الامرين من الوجوب والندب والتي مستفادة خصوصية احدهما انما هو من
الخارج عن الصيغة ولو كان هو الانصراف بل الحق الظهور المذكور في المواد المذكورة
على تقدير استعمالها في الانشاء اتم فان العرف فهم بتفاهمها في الصيغة انها استعملت في
الاخبار عن البعث والتحريك في الماضي والمستقبل وهي مستعملة في البعث والتحريك
المتحقق لما فضلا فهو ظاهرة عند الاطلاق في الطلب والتحريك لغير الحتمي وقد ظاهرة عند
الاطلاق في الاخبار عن البعث والتحريك الحتمي وارادة الطلب بها على هذا انما يصار [illegible]
الاخبار على وجه الحقيقة فان تلك المواد ظاهرة في الطلب حقيقة فيها الا انها اذا حولت
الى هيئة الماضي والمضارع لا تفيد فعلية الطلب وانما تفيد الاخبار عنه فيكون حقيقة من
جهة المادة والهيئة فان هيئة الماضي والمضارع لافادة الاخبار وقد استعملت فيه [illegible]
حقيقية المادة انهم في الطلب فيكون الاخبار بما في الطلب حقيقة مطلقا نعم اذا اريد بها فعلية
الطلب في احدى الهيئتين فهذا يوجب التجوز في الهيئة فقط كما يلزم ذلك اعني
التجوز في الهيئة في الجمل الاخبارية التي موادها ظاهرة في الطلب وكيف كان فنقول هذا فانا
[illegible] ان يغير المقال بان الالفاظ الدالة على الطلب مطلقا سواء كانت دالة عليه على نحو
الانشاء والمستعمل فيها الاطلاق كمادة صيغة الامر والجمل الاخبارية المراد بها انشاء الطلب
وكمادة المواد المذكورة اذا اخبرت عن المعنى الاعتباري ومايريد بها الانشاء او الخارج سواء
كانت بصيغة الماضي كقولك امرتك وطلبت وامرت او بصيغة المضارع كقولك آمرك او اطلب

اعلم انه كلما ذكرنا في الاستحباب النفسي جار في الارشاد بعينه بالنسبة الى الارادة [illegible] النهي [illegible] الارشاد [illegible] النهي [illegible] الاطلاق [illegible] الطلب بصيغتها [illegible]

[illegible] الاخبارية [illegible] اذا اريد بها [illegible] الاخبار [illegible]

او بصيغة اسمي الفاعل والمفعول كقولنا انا آمر بكذا او طالب كذا او مريد له او هذا مطلوب منك
او مراد منك او انت مامور بكذا او على وجه الاخبار كما في احاد المذكورة بالصيغ المذكورة فانها
ان بسطها الاخبار عن الطلب ظاهرة في ارادة الوجوب ابقاها او اخبارا على حسب اختلافهما في
الدلالة على الطلب وهذا الظهور مما لا ينبغي الاستشكال فيه جدا وهو متفق عليه بين القائلين
بوضع صيغة الامر لخصوص الوجوب وبين القائلين بوضعها للاعم كما هو الظاهر من القائل
بالثاني الا ان بينهما الفرق في منشأ هذا الظهور مع احتمال ان يلتزم به لامكان ظهور اللفظ
المشترك في بعض المعاني في احد معانيه عند الاطلاق بواسطة بعض الامور الخارجية الموجبة
للانصراف ثم انه لو قلنا بان هذا الظهور مستند الى نفس اللفظ كما يدعيه القائل بوضع
الصيغة للوجوب فقط فلا اشكال وان قلنا انه مستند الى غيره من الامور الموجبة للانصراف مع
ان اللفظ بنفسه لا يفيد ازيد من الطلب المشترك المطلق كما هو المختار الا انه بواسطة تلك
الامور يظهر في ارادة القدر المشترك باعتبار هذا الفرد اعني الوجوب اي الارادة مقيدا
به فينبغي تحقيق ان هذا الانصراف من اي امر من الامور الموجبة للانصراف فنقول قد
يقال انه بسبب الكمال فان الطلب الحتمي اكمل من غيره وشديد كما في سائر الاعراض القوية
بالنسبة الى ضعيفها وهذا ليس بجيد لان المراد بالكمال هنا ان كان ما يقابل النقصان
في نوع الطلب وحقيقته يعني ان الوجوب كامل من حيث حقيقة الطلب يعني انه لا نقص فيه
من تلك الجهة بخلاف الندب فانه ناقص من تلك الجهة ففيه منع صغرى وكبرى اما الاولى فواضح
واما الثاني فلانه على تقدير تسليم الصغرى نمنع استناد الظهور الى مجرد الكمال بهذا
المعنى بان يكون هو بنفسه منشأ له بل هو مستند الى انحصار الفرد في الوجوب بل هذا
التزام بان حقيقة اللفظ ليس الا الوجوب فانه عين مفهوم اللفظ فلا معنى لحمل اللفظ مقيدا
بنفسه القدر المشترك اذ بعد فرض ان احد الامرين ناقص فهو خارج عن فردية لذلك
نعم فلا اشتراك في المفهوم بل هو عين الفرد الاخر وان كان المراد بالكمال الاضافي بمعنى الاكملية في نوع
الطلب وحقيقته كما هو الظاهر فيكون المراد ان الوجوب اكمل من الندب من حيث تحقق القدر المشترك

في ضمنه فيكون حاله حال الاعراض القوية ففيه منع الكبرى فان الكمال بهذا المعنى لا يوجب بنفسه
الانصراف جدا ولذا انصراف اسماء الاعراض الى قويها ممنوع نعم لو بلغ الكمال الى حد بحيث
يصير غير الكامل في جنبه بمنزلة المعدوم بحيث كان اللفظ مختصا به فلا اشكال في الانصراف
لكن ليس هذا الانصراف ناشئا عن هذا الكمال ابتداء وبلا واسطة بل انما هو ناش عن معهودية
هذا الفرد الكامل في الانظار بسبب الكمال ولو كان مراد القائل هذا فيتوجه عليه منع الصغرى
في المقام فان كون الوجوب بهذه المثابة من الكمال ممنوع هنا وربما يتوهم التزام القائل
المذكور بمقتضى ما اعترف به من كون الوجوب اكمل وشديدا من الندب كما في سائر الاعراض على ان
مقتضى ذلك حمل اللفظ على الندب والانصراف اليه لانه بعد فرض انهما فردان من الطلب مع
اشتمال الاحد على مزية زائدة فالاصل عدم اعتبار تلك المزية فالاصل اطلاق اللفظ بالنسبة
اليها محكم فمقتضى اطلاق اللفظ على الارادة الندب على ارادة الندب لانه نفس الطبيعة من
دون اعتبار شيء زائد لكنه مدفوع بان كلا من الوجوب والندب موجود بايجاد واحد
فلا يلزم على تقدير الوجوب ايجاد امر وهو ايجاد قيد الطلب حتى يكون هذا حادثا آخر فيدفع
بالاصل لانه في حدوثه ينتفي به الفرد الاخر وكذا لا يتعلق في الوجوب ارادة بالطلب
واخرى بالكيفية حتى يقال القدر المتيقن انما هو ارادة الطلب المطلق وارادة شيء آخر معه
وتقييده خلاف الاصل فيدفع بالاطلاق بل هنا ارادة واحدة على كل حال الا ان متعلقها
على تقدير ارادة الوجوب مرتبة من الطلب وعند ارادة الندب مرتبة اخرى اضعف من السابقة
وكل واحد من المرتبتين امر بسيط لا جزء له في القصد اصلا ثم انهم ذكروا من اسباب انصراف
المطلق غلبة الارادة وغلبة الوجود فالاولى توجب ظهور نفس القدر المشترك في الفرد الذي
اريد غالبا وبعبارة اخرى الغلبة توجب ظهور كون القدر المشترك مستعملا باعتبار هذا الفرد
الثانية توجب ظهور كونه مرادا باعتبار الافراد الغالبة ونحن نقول ان سببية الاولى للانصراف على
مسلمة حيث انها توجب معهودية ذلك الفرد من اللفظ فتكون تلك المعهودية الموجبة لظهوره فيه
ارادة الفرد المذكور واما الثانية ففيها تأمل نظرا الى انه يمكن كونها بمجردها سببا للانصراف وله

يلزم منها التفهم معهودية الافراد الغالبة من اللفظ حتى يكون هي القرينة نعم لو بلغت الافراد
الغالبة في الكثرة والشيوع الى حيث صار غيرها من الافراد لقلتها بالنسبة اليها بحيث كانها
لم تكن وكان وجود المطلق منحصرا في الافراد الغالبة بان يكون تلك الافراد بحيث نزلا كانها
خرج عن العموم بحيث كانها لا ترى من افراد المطلق الا اياها فلا نضايق حينئذ من كونها منشأ
للانصراف ثم ان ما نحن فيه على تقدير تسليم غلبتها لا يجري فيه منها ما يجري فيه لعدم ثبوت كون الوجوب
غالب الافادة او الوجود بل يمكن دعويها بالنسبة الى الندب في الاوامر الشرعية ثم انه دام ظله عد
من اسباب الانصراف امرين احدهما شدة الحاجة الى بعض الافراد فهي توجب انصراف المطلق الى هذا
البعض ولو لم يكن هناك غلبة ارادة او وجود بحيث لو فرض بعد الخلق وابتداء تكلمهم هذه توجب
الانصراف جدا وثانيهما كثرة الحاجة الى بعض الافراد حتى انه ايضا توجب انصرافه الى هذا البعض من
غير توقف على غلبتي الارادة والوجود بحيث يوجبه في الفرض المذكور ايضا ثم ان هذين ايضا
لا مساس لهما بما نحن فيه فان الوجوب ليس شديد الحاجة او كثيرها بالنسبة الى الندب قطعا ثم
ان دام ظله على تقدير كون ظهور الامر عند الاطلاق في الوجوب من جهة الانصراف غاية ما
يمكن ان يوجه به ان يقال ان حقيقة الوجوب انما هو الطلب الخالي عن شوب الرجوع وحقيقة الندب
انما هي الطلب المشوب بالرجوع وهو الاذن في الترك اذ لا ريب ان الاذن فيه بعد الطلب رجوع
عن الطلب حقيقة اذ ليس الطلب الا البعث والحال ان هو ينافي الاذن اذ معه لم يبق الطلب بحاله
وانما الباقي هو مجرد الميل الى الفعل وتوضيح ذلك انك اذا امرت عبدك مثلا بفعل
قصدت من الصيغة بعثه وطلبه لا غير فلهذا تكون الصيغة مستعملة في معناه الحقيقي لكن في
ضمن ذلك التفهيم لقصد المذكور ان تاذن في تركه ايضا يؤول الى انك تقصد ايضا الرجوع
عن هذا الطلب وعدم ابقائه على حاله فيكون هذا الطلب مشوبا بقصد الرجوع وهو الاذن وفائدة
الطلب هي تنبيهه على ميلك الى الفعل المندوب فان الطلب كاشف عنه جدا لكن لا يكون التفهيم
مشتملا على ارتفاعه قطعا فيكون حاصل الامر الندبي بعد الاذن هو مجرد الميل اليه من دون تحريك
وكيف كان فهذا الرجوع الطلب هو الاذن في الترك ولا ريب ان الصيغة بنفسها لا تتضمن على افادة الرجوع

بل

بل لابد في ذلك من ايراد دال اخر من القرائن البتة هذا بخلاف الوارد بالامر الوجوبي فان
مصداقه حقيقة انما هو الطلب مع عدم قصد الرجوع عنه فيكون مفاد الصيغة حينئذ هو الطلب الخالي
عن شوب الاذن في الترك ولا ريب انه يكفي في افادته الصيغة بنفسها من دون حاجة الى ايراد
دال اخر فاذا اطلقت الصيغة فهي تفيد الوجوب ومع عدم اقترانها بالاذن في الترك يكون
مفادها هو الطلب الخالي وهو الوجوب بقاء ونحن بعد ذلك نقول انه ان صح هذا الطلب
المستفاد من الصيغة عند اطلاقها بتجريدها عن القرينة انما هو تجريدها اطلاقها عن القيد
بعينها فهي حينئذ انا بعد ما فرضنا ان الصيغة بمجردها تكفي اذا لم ينضم اليها قرينة تكفي في نفسه
افادة الوجوب حيث انها دالة على الطلب واذا لم يجئ الاذن في الترك يكون خاليا عن شوبه
فينحصر في الوجوب لانه الطلب الخالي عنه هذا بخلاف الندب فان فصله هو الاذن في الترك
لا بد في تفهيمه من قرينة خارجة غير الصيغة نعم اذا ورد امر مطلق مع احتمال ان الامر في صدد التفهيم ولعله
في صدد تفهيم بعض المقصود فيقال انه لو كان مراده الندب لاقام القرينة على الندب فلما لم [illegible] حاله
بعضه فان ذلك اليق كما هو المفروض فلا بد ان يكون مراده هو الطلب مع عدم الاذن في الترك فينحصر
هذا في الوجوب فيكون منشأ الانصراف سببه هو اطلاق اللفظ وتجريده عن التقييد
والحال في انصراف الطلب الى الوجوب نظير الحال في انصرافه الى الوجوب العيني لا التخييري فكان
ارادة كل منهما من الصيغة لا يوجب التجوز في الصيغة اصلا حيث ان كلا منهما نوع من الطلب الذي
وضعت هي بازائه فكل الحال في المقام وكما ان منشأ انصراف الطلب الى العيني هناك انما هو
اطلاق اللفظ وتجريده عن تقييده بحيث انه طلب شيء اذا لم يشبه الاذن في تركه الى
بدل فينحصر في العيني اذ هو هو الطلب الخالي عن هذا الشوب ويكفي في افادته نفس الصيغة من
دون حاجة الى امر زائد المفروض انها دالة على طلب هذا الفعل وطلبه اذا اخلي عن الشوب
المذكور يكون طلبا لهذا الشيء بعينه هذا بخلاف الوجوب التخييري حيث ان الطلب فيه مشوب بالاذن
في ترك ذلك الفعل الى بدل فلا يكفي في افادة ذلك نفس الصيغة بل لا بد من ايراد قرينة عليه فقال
بعد قوله انظر هذا وفاقا اذ لو لم تات بالثاني فالاول ظاهر في العيني فكذلك منشأ الانصراف

الفرق بين الندب والوجوب [illegible]
الطلب [illegible] عن الاذن في الترك الى البدل
[illegible] الطلب [illegible]

بما نحن فيه هو تجريد اللفظ والاطلاقة كما عرفت وسيجيء مزيد تحقيق لذلك في مسئلة العقود الصيغ
التجريبي الانشائية فظهر انه تم انه ما لم يعلم ظله والتنقير بما مر في كلام دعوى كون الامر حقيقة في
القدر المشترك بين الوجوب والندب وبعد دعوى كون الانصراف الى الوجوب على تسليم الاول بسبب الاكمل
المذكور او من اصالة الوجوب المتقدمة نعم الشيخ ظهور الامر عند الاطلاق في الوجوب لم يتحقق بعد
انه من نفس اللفظ او من الخارج والاسبقية الى الانصراف على الثاني فهذا اقوى ان الظاهر صدق الدعوى
الاولى فانا لو خلصنا انفسنا عن ملاحظة التجريد والتقييد لانهم يتبادر من الصيغة حينئذ الا
الطلب المطلق وهو الحجة واما الدعوى الثانية فالظاهر صدقها بالنسبة الى الوجه الاخير
الا انه يوجب [illegible] انفاذ المكان ايجاد المشترك لوجدنا ان الطلب الخالي عن
المانع الاذن في الترك او مجرد عنه لاستلزام او تقابل النقيضين [illegible] الثاني وجود فافهم ثم
انه يمكن ان يكون منشأه الانصراف بسبب الكمال فانه فرد الامام الوجوب الا انه قد يوجب كلا انا كان
الفرد الكامل بمثابة كانه لم يبق غيره فرد لكل يخرج الكامل [illegible] والحال هنا كذلك فانه
الطلب المنع عن الاذن في الترك كانه ليس بطلب حقيقة فينصرف اللفظ لذلك الى الوجوب لذلك فتدبر
[illegible] الحال في النهي من جهة الوضع للقدر المشترك والانصراف عند الاطلاق الى الحرمة هو
الحال في الامر كما عرفت والوجه الوجدان المنع الخالي يقتضي في الحرمة مع الاذن في الفعل لم يبق حقيقة
المنع على حاله والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد والولي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام الرابعة

الفائدة الرابعة

اختلفوا في ان الجمل الخبرية اذا قامت قرينة على استعمالها في الطلب دون الاخبار مع القرينة على
ان المراد بها نحو من الانشاء فهل هي ظاهرة في الوجوب كالامر على جماعة الاكثر وعن آخرين الندب
احتج الاولون بانها موضوعة للاخبار فاذا تعذر حملها عليه فيقتضي حملها على
الانشاء مجازا وكما يصح استعمالها في انشاء الوجوب كذلك يصح استعمالها في انشاء الندب او مطلق
الطلب فاذا تعذرت الحقيقة وتعددت المجازات لزم التوقف بينها وتعينه خلاف ثبوت
المعنى المشترك وهو مطلق الرجحان وما ثابت به هو الندب بحسب اصل البراءة الا انه كان
المورد من مواردها وان كان المورد من موارد الاحتياط فيثبت به الوجوب ويكفي ان يتحقق

ظاهرة

ظاهرة في الوجوب اصلا والحق هو القول الاول للوجوب التبادر عرفا فانهم لا يجوزون بين صيغة
الامر وبين الجمل الخبرية اذا علموا ان المراد بها الانشاء مجازا في فهم الوجوب واستفادته من اللفظ
بنحو اصلا كما يتبادر عندهم من الصيغة عند الاطلاق الوجوب فكذا يتبادر منها ذلك
عندهم مع قيام القرينة الصارفة عن استعمالها في الاخبار مع عدم القرينة على تعيين المراد الى
نحو من الانشاء وكما يثبت بالاصل ظهور الصيغة وضعا او انصرافا على التفصيل المار في الوجوب
كذا يثبت بالثاني ظهور الجمل الخبرية في الوجوب ظهورا عرفيا استند الى قرينة عامة لا لانه للفظ
في جميع الموارد على ان المراد الوجوب اما باستعمال المجازية تخصيصا او لشمولها في مطلق الطلب
منصرف اليه عند الاطلاق باصطحاب الانصراف المطلق الى البعض افراده كما مر في الصيغة ولا
يهمنا التفتيش عن ان هذا الظهور هل هو من نفس اللفظ بان يكون القرينة العامة قائمة على
استعمال المجاز في خصوص الوجوب او انه من جهة انصراف الطلب المطلق اليه باصطحاب الانصراف
مع استعمالها في الطلب المطلق فان لنا غرض من تشخيص الظهور وحمل اللفظ عند الاطلاق على المعنى
الظاهر ولا نوقف فيه بين ان يكون الظهور ناشئا من نفس اللفظ او من اطلاق المعنى وانصرافه
الى الفرد الظاهر فان كلا منهما يوجب حمل اللفظ عند الاطلاق وعدم القرينة على ارادة المعنى
المخالف للظاهر على ذلك المعنى الظاهر ولذا لم نفتش كلامهم في الاصول عن صيغة الامر ان
ظهورها في الوجوب هل هو من نفس اللفظ او من جهة الانصراف ولو طالبنا الخصم بنفي
ان تلك القرينة فانا قلنا الي علينا تعيينها فانه يتبادر الوجوب من الجمل المذكورة عند
اختصاصها ببعض الامثلة دون بعض وببعض الموارد دون بعض يكشف عن وجود تلك القرينة
العامة قطعا ولا يلزمه البتة في عدم استنادنا على انما فان الا يلزم علمها ولا يبقى الحجر
الا بيان في تحققها بعدا احراز الملزوم وهو تبادر الوجوب عرفا عند الاطلاق في التجرد عن
القرينة الخاصة مكر ونحو ندا احرزناه على سبيل القطع ودليل انه لابد لمن يدعي ظهور الجمل
[illegible] في الوجوب من حمله على [illegible] البتة احدها انها مستعملة في الوجوب وثانيهما احراز قرينة عامة
لانها مستعمل بالفرض في جميع الموارد وهو امكان الثاني كما عرفت من امكان الاول اذ على

تقدير استعمال الجملة في الوجوب فالمستعمل اما خصوصيات المواد بان يكون في كل مورد عبارة عن
مادة غير المادة المستعملة في المورد الاخر واما خصوصيات الهيئات او القدر المشترك بين
الاولين او الثانية والكل باطل اما الاولان فللاتفاق على ان المستعمل على تقدير امر واحد في جميع
الموارد بمعنى انه في كل مورد عينه في المورد الاخر فلا بد ان يكون امرا كليا مشتركا بين خصوصيات
المواد وما ابقي يرجع الى الاول بينما الاتفاق على ان المستعمل ليس مادة الجملة اصلا بل لو كان فهو
هيئاتها بمعنى ان الهيئات الجزئية مستعملة في الانشاء هذا مضافا الى انه لا يعقل قيام
القرينة العامة على تقدير كون المستعمل خصوصيات المواد او الهيئات على ارادة الوجوب
في جميع الموارد اذ لا بد فيها من تحقق امر عام سار في جميع الموارد تكون تلك القرينة لازمة
لهذا الامر العام وان شئت قلت ان القرينة العامة ما لم يلحظ معها خصوصية شيء من الموارد
الخاصة بل الملحوظ معها امر عام فانما تحقق هذا الامر العام تحقق لها تلك القرينة وتفيد
الارادة مدلولها منه ومن هنا يتولد الاشكال الاخر وهو ان المستعمل لو كان الخصوصيات فيمتنع
ظهورها في الوجوب اذ القرينة العامة لا موضوع لها للموارد الخاصة عدم القرينة الخاصة واما العامة
فلا يعقل بناؤها على الخصوصيات لخصوصيتها لما عرفت من ان الملحوظ معها الغير الخصوصيات
بعينه فيلزم الاجمال واما الاخيرة فلانه لا يعقل ولا يتصور قدر مشترك بين خصوصيات
المواد او الهيئات لتباينها واختلافها غاية الاختلاف اما في المواد فواضح مع انه يرده
الاتفاق المتقدم على ان المستعمل ليست المادة اصلا واما الهيئات فلان الجملة الجزئية بصيغة
الماضي لها هيئة مباينة لهيئة صيغة المضارع وهيئة كل منهما مباينة لهيئة الجمل
الاسمية هذا مع ان هيئتها بصيغة الماضي او المضارع او الجملة الاسمية ايضا غير منضبطة
ضرورة اختلاف هيئات الافعال الدالة على الماضي باختلاف التجرد والزيادة على ثلاثة
احرف او باختلاف المجهول والمعلوم وكذا الحال في الافعال المضارعة وهكذا في الجمل الاسمية
فهو مدفوع اما اولا فبان هذا لا يختص بما نحن فيه على تقدير تماميته يجري على القول الاخر ايضا فانهم
ايضا يقولون باستعمال الجملة في شيء غير الاخبار وهو الانشاء اللهم الا انهم يمنعون من ظهورها في الطلب

ومنها

29

ومنها ان المستعمل في معنى الانشاء الذي نطلق الجمل الخبرية بل الفعلية منها هي ما يكون بصيغة
الماضي او المضارع نقول ان المستعمل هو الهيئة لا المادة لكن لا الهيئة الخاصة بل المطلق فيما بين
الماضي والمضارع وكلتاهما امر عام وما قيل من نفي القدر المشترك بين هيئات افعال
الماضي او المضارع مدفوع باتفاقهم على ان الموضوع في الافعال هو الهيئة العامة بين هيئات
الماضي في افعال الماضي مجردة او مزيدا فيها وكذا في افعال المضارع فكما يتصور فيه المشكل
لكونه موضوعا في الافعال الموضوعة مستعملا في الوجوب في المقام هذا وكيف كان فلا ينبغي التأمل و
الارتياب في ظهور الجمل الفعلية الاخبارية في الوجوب عند تجردها عن قرينة خاصة موجودة في خصوص
المقام ويكشف عن ذلك انه لو امر مولى عبده بصيغة الاخبار كقوله بان يقول له تاتيني بالماء وعلم
العبد ان مراده ليس الاخبار بل الانشاء فترك الاتيان بالماء معتذرا بانه احتمل ان يكون مراده
الندب الغير اللازم على مخالفته لم يقبل عذره العقلاء واهل العرف ويجوزون عقابه من المولى فجعلهم الجملة
المجردة عن قرينة تنفي ارادة الوجوب او المنبهة حجة على العبد دليل على ظهورها في الوجوب و
الا لزم اللغو والعبث فافهم الثاني تتبع الاثار والاخبار المأثورة من المعصومين
الاطهار صلوات الله عليهم وصلواتنا عليهم في دار القرار فان من تتبع الكتب المعتمدة يجد
ان غالب بيان المراد بان صدر شيء فهو انما يبين بالجملة الخبرية الخالية عن القرينة اللاحقة
لخصوص المورد على نفيه كما في موارد الامر بالاعادة في العبادات عند عروض الخلل لها وكما في
موارد الامر بالوضوء والغسل فانه انهم فيها لفظ الجملة الخبرية مقام الامر فيقال في مقام الامر بعد
وفي مقام الوضوء تتوضأ وفي مقام الغسل تغتسل وهكذا في غير تلك الموارد من العبادات وغيرها
حيث ابقيت الجملة الخبرية الفعلية من المضارع والماضي مقام صيغة الامر واكتفوا بها مجردة عن
قرينة تنفي ان المراد خصوص الطلب عن بيان الوجوب فيكشف ذلك عن كون الجملة حجة ظاهرة
عرفا فيه بحيث لا حاجة لها الى افادة الحكم قرينة من المتكلم اليها وهو المطلوب الثالث
استدلال العلماء والصحابة خلفا عن سلف بالاخبار الواردة بلفظ الجملة المعلوم ارادة الانشاء منها
على اثبات الوجوب من غير نكير عليهم كما استدلوا عليه بصيغة الامر المجردة هذا كله مضافا الى ما مر من بناء العرف

من اكثر ذلك لفظا عليه في مصنفاته فراجع كتب من اكثر فانك تراه انه استعمل لفظ الجملة الخبرية في معنى
الوجوب ولعله كان ظهور الجمل في الوجوب كظهور الامر في الوجوب بديهيا لنا وللعرف وعلماء الاصول
على ما من العرف والعلماء حتى المتكلمين اذ غفلوا عما سبقنا عليه من جهة بعض المجتهد كما وقع عن بعض فانه
كالجلي لجميع الناس وقد نسب الفاضل النراقي ره بعد ما استقرب القول بالاتحاد على ما حكى عنه في كتاب المناهج
هذا القول للجماعة منهم العلامة ره في التذكرة في مسئلة جواز مس كتابة القرآن بغير طهارة وعدمه وقد
نقل بعض اقراننا ان الوجوب فيها خلاف مذهب ره بل ربما مذهبه بل بعدم جواز المس مستدلا بقوله تعالى لا يمسه
الا المطهرون فعلى هذا موافق لما اخترناه فان الاية من الجمل المستعملة في الانشاء ونسبته ره خلاف
الحكم الى العلامة ره على تقدير صحتها لا تضرنا بعد قيام الادلة القطعية على المختار مع انه انما يستظهر
الانكار ممن نسب اليهم في بعض الموارد الخاصة كالمسئلة المذكورة ولا ريب انه لعل انكارهم لجهة
المس من جهة احتمال الاية من حيث انه في القرآن بان الكتاب المحفوظ يعني لا يمس اللوح المحفوظ
الا المطهرون فعلى هذا يراد منها الاخبار عن ذلك لا غير ولا ربط لها بالجواز حتى ينتج عن محل
الكلام اذ هو بعد فرض ارادة الانشاء من الجملة الخبرية ولا ربط لها بجواز مس كتابة القرآن
وعلى تقدير انهم تمسكوا في الاية من جهة كونها جملة خبرية وانها ظاهرة في الوجوب فيمكن حمل
ذلك على انهم اعتقدوا بحكم المسئلة اعني جواز المس بدليل آخر ثم حملوا الاية من باب التنزيه في
مقابلة البيضة التي تحملون خلاف ظاهر القسم فان الخروج عن ظاهر الاية وان كان لا باس به مع
العثور على دليل ان هو عليها الظهر منها انه في الجواز الا ان تعليل عدم جواز المس بكونها
من الجمل الخبرية والخبرية ظاهرة في الوجوب منتجة في مقابلة البديهية وكيف كان فنظر تلك
الشبهات غير عزيز في كلماتهم فراجع ثم انا بعدما حققنا من ظهور الوجوب من الجمل يتفرع
استدلال الماضي فان لزوم الوقف انما هو فيما اذا لم يكن احد المجازات اظهر من غيره وليس
المقام كذلك كما عرفت ثم انه اصح بعض [illegible] ما افتقاه المنصب بان الوجوب اقرب الى الثبوت و
الوقوع النفس [illegible] ولذا تعذرت الحقيقة قدم اقرب المجازات بل [illegible] بدلالة الكلام على
الاهتمام بالطلب اكد من دلالة الامر عليه وفيه ان الاقربية الاعتبارية لا عبرة بها فان المدار في

نقدم

قوله قدم [illegible] الكلية الكلام [illegible] ارادة الوجوب [illegible]
ظهورها فيها ممنوع [illegible] ذلك [illegible] ثم [illegible]
ارادة التعبير [illegible]
المستفاد [illegible]

تقدم بعض المجازات على الاخر انما هو ظهوره من اللفظ بعد قيام القرينة الصارفة وعدمه في
هذا لا توجب ذلك فان الكثرة معتبرة في العلاقة بينه وبين المعنى الحقيقي لا توجب مجازية ارادة
ذلك المعنى عند المتكلم او ظهوره عند المخاطب كما هو في الاقربية الاستعمالية كما هو نعم قد يبلغ تأكد
العلاقة والمناسبة بين المعنى المجازي والحقيقي الى حد يصير كونه كان المعنى الحقيقي في فهم العرف بعض
جهة اصطلاحا بعد كونه موجبا لانعقاد هذا المعنى بعد قيام القرينة الصارفة وظهوره من اللفظ
في ما نحن فيه ليس كذلك ثم ان هذا مبني على تحرير استعمال المجاز في خصوص الوجوب لكنا نمنع عن وجوه
عن ذلك فان الذي نحن بصدده ظهور الوجوب منها في المقام مع احتمال ان تكون الجملة مستعملة في
الطلب المطلق ويكون منصرفا اليه لاطلاقه كما في الصيغة ثم ان العلاقة بين معنى الاخبار والانشاء
الوجوبية اشد [illegible] ولذا كانت موجودة قطعا لكنا لم نقدر بعد على القضاء في فهم العلاقات ودعوى الاقربية
المذكورة متوقفة على احراز ذلك ثم ملاحظة ان تلك العلاقة في الوجوب اكد منها في غيره بل
لا سبب لتحقق العلاقة [illegible] الاذن [illegible] من مقولة الالفاظ [illegible] الجملة
الجملة الخبرية [illegible] كاستعمالها في الوجوب [illegible] الصيغة [illegible] فانه كما [illegible]
عن [illegible] فكيف [illegible]
بذلك وكيف كان فلما كانت العلائق غير محصورة فلا زم لا يجدي في تعيين المجازات على ان
يجد لها [illegible] العلاقة مع انه قاطع بوجودها وتحققها واعتبارها في تصحيح الاستعمال
المجازي فالدوام ظله التعجب في تشخيص العلائق واتعاب النظر فيها لعرف الفاظه داخلة في اي
اسم من قبيل صيد الخنزير حيث انه لا يدري انها منفعة كثيرة مع عدم الفائدة فيه لعدم
الانتفاع بلحمه هذا مع ان الكلام يجري في الجمل الخبرية المنفية المستعملة في معنى النهي لانها ايضا كالمثبت
ظاهرة في التحريم كما ان المثبتة كانت كالامر ظاهرة في الوجوب والوجه الوجه فتدبر الخامسة
اختلف القائلون بدلالة الامر على الوجوب في ان وقوعه عقيب الحظر هل يصلح لان يكون قرينة
صارفة له عن الوجوب الحقيقي اولا بل ورود عقيبه كوقوعه في سائر الموارد في ظهوره في
الوجوب [illegible] وعن جماعة منهم الشيخ والمحقق والعلامة والشهيد الثاني ره تبعا لجماعة من العامة

الفصل الثالث انه [illegible]

اي الغايتين ... بانها سابق التعبير

منهم البدراني والبيضاوي الثاني عن الاحكام نسبته الى المعتزلة ثم القائلون بالاول اختلفوا على اقوال
احدها انه حينئذ يفيد الاباحة وهذا هو المحكي عن الاكثر وعن ظاهر الاحكام ان المراد بالاباحة في
المقام هو رفع الحجر دون الاباحة الخاصة وعن بعض الافاضل انه صرح بتفسير الاباحة هنا بمعنى
الرخصة في الفعل وثانيها التفصيل بين ما اذا علق الامر بانتفاء علة عروض النهي وما لم يعلق فالاول
يفيد الاباحة في الاول دون الثاني بمعنى انه وقوعه عقيب الحظر لا يصلح للصرف بل يحمل على
الوجوب وثالثها انه وقوعه عقيبه صارف عن ظاهره اذا لم يكن الحكم ما قبل النهي هو الوجوب والا
فهو ظاهر في الوجوب ايضا كما في الجامع ثم انه ان كان حكم ما قبل النهي غير الوجوب من الندب فلا كونه
يفيد الامر هذا الحكم ورابعها انه صارف عن حكم وهو حينئذ يفيد الندب وخامسها الوقف بمعنى
اجمال اللفظ حكي نسبته عن الاحكام الى امام الحرمين وقبل الخوض في المرام لابد من تحرير محل النزاع كي يندفع
به بعض المغالطات الصادرة عن بعض في مقام الاستدلال فنقول ان النزاع في المقام انما هو في
الامر الواقع عقيب الحظر كما يشهد به عنوان كلامهم كما عرفت لا الحاصل قبل ... اما بعده اما اطلاقه لما
بعد الحظر بان يكون النهي من قبيل المخصص او المقيد بالنسبة الى زمان النهي وبعبارة اخرى النزاع من
جهة وقوع الامر بعد الحظر وعقيبه لا من جهة كون المنهي عنه مأمورا به بعد النهي فيدخل فيه ما اذا كان ثبوت
الامر بعده من جهة الامر السابق على النهي بعمومه او اطلاقه فعلى هذا يخرج امر الحائض والنفساء بالصلوة
بعد كونهما منهيين عنها حال الحيض والنفاس عن محل النزاع فان كونهما مأمورتين بها بعد الحيض انما
هو بالامر السابق على النهي لاطلاقه بالنسبة الى جميع حالاتهما وانما ورد التقييد بسبب النهي بالنسبة الى حال
الحيض فقط فبقي حال ما عداه مندرجا في اطلاق الامر السابق فالحكم بوجوب الصلوة عليهما بعد الحيض لذلك
لا لان هذا المورد من وقوع الامر عقيب الحظر ومع ذلك حكمنا بوجوبها عليهما بعد الحيض [وقوعه] صالحة
بعد للصرف هذا ولكن النزاع في صلاحيته للصرف وعدمها انما هو فيما اذا كان المخاطب عالما بالنهي
السابق وملتفتا اليه حال الامر وكذلك بحال الامر يكون عالما به وملتفتا اليه وكيف كان فلا بد
ان يكون كلامنا عالما به وملتفتا اليه ثم ان المراد بالامر في المقام انما هو الامر اللفظي لا اللبي فان محل
النزاع كما عرفت انما هو بيان القابلية بظهور صيغة الامر في الوجوب وبكونه عن ظهورها وتحقيق انه اذا وقع

والامر اللبي لا يكون له ظاهر حتى يجري فيه ذلك منه ره

عقيب

عقيب الحظر مع ذلك هل يصلح للصرف عن ظاهرها اولا ولا نعرض لذلك وعن سائر القرائن انما هو
لضبطه وكليته كما في المجاز المشهور دون سائر القرائن الشخصية اللاحقة لخصوصيات الموارد ولكن
المراد بالنهي في المقام اعم من اللفظي وغيره فان الغرض في القرينة ... ظاهر في الوجوب وقوع الامر
عقيب النهي الذي هو دال على النهي والحظر وهل المراد به الاعم من الشرعي والعقلي او خصوص الاول الظاهر الثاني
كما يشهد به احتجاج القائل بان الامر للوجوب بانه اذا وقع عقيب الحظر العقلي يكون للوجوب
اتفاقا فكذلك ما نحن فيه فان الحكم للتسليم الا بعد النزاع عن حكم المقيس عليه وكونه مسلما بينهم وكيف كان
فالظاهر اختصاص النزاع بالنهي الشرعي لا العقلي او الاعم لشهادة ما عرفته وان كان في نفسي الاشكال
ما لا يخفى على المتأمل من منع المقيس عليه صغرى وكبرى كما سيأتي بيانه عن قريب ان شاء الله تعالى ثم ان النظر في
المقام فيما اذا كان متعلق الامر عين ما تعلق به النهي كما يدل عليه اعتبارهم وقوعه عقيبه فان معناه ذلك
وقوعه في محل عقيب النهي وبالفارسية امري كه باشتي در جاي باشتي نهي كه وارد شده باشد كناية بهمت
از ورود او بموضوعه حكم نهي متعلق باو است فعلى هذا يخرج ما اذا ورد الامر بعد النهي لكن على موضوع
مغاير لمتعلق النهي بحسب المفهوم وان كان الموضوعان متلازمين في الوجود او متحدين في المصداق
في بعض الاحوال فبذلك يتجه المنع على تمثيل المستدل على افادة الامر الواقع عقيب الحظر في المقام بالامر
الشرعية الواردة بعد النهي العقلي فانه على تسليم حكم العقل بالحظر قبل العثور على الامر الشرعي فلا
ريب ان موضوع حكمه انما هو عنوان المجهول كونه مأمورا به وموضوع الاوامر الشرعية انما هو ذوات
الافعال من حيث هي اذ لا يعقل ورود الامر الشرعي على موضوع حكم العقل بحرمته فكم سواء كان من احكامه
الواقعية كحكمه بحرمة الظلم وقبحه او من احكامه الظاهرية كحكمه بحرمة فعل ما لم يعلم بكونه مأمورا به وقبحه
لامتناع تعلق الامر شرعا الى ما حكم العقل بقبحه بقبحه وكيف كان فهما مفهومان متغايران مع اتفاقهما على
في المصداق وهو عين محمد فبطل القياس لخروج المقيس عليه عن عنوان الكلام ومن هنا يتجه الاشكال
المستدل المذكور ايضا في استدلاله على ما صار اليه من ظهور الامر بالنهي الى المكث بعد النهي عن الخروج
عن المحبس الذي فيه لان متعلق النهي انما هو الخروج عن المحبس ومتعلق الامر انما هو الذهاب الى
المكتب فهما مفهومان متغايران فيخرج ذلك عن محل الكلام لا لما ذكره المستدل فيه

هو قولنا امر من الحبل الى الكتب بعد النهي عن الخروج عنه فمتعلق الامر هو نفس الخروج المطلق المتعلق

النهي فيدخل في محل الكلام فعلى التقدير تسليم ظهور الامر في الوجوب يتم هذا الكلام لانا نقول ان قولنا

اخرج منه الى مكان كذا انما هو عبارة عن قولنا اذهب الى المكان المذكور بقرينة كلمة

الى فانها لا تدل على ان المراد من الخروج الذهاب ثم ان المعتبر في اتحاد موضوع الامر والنهي انما

هو كونهما من سنخ واحد سواء اتحدا في الاطلاق والتقييد ام لا كلامهم في محل النزاع مضافا

الى علم العرف بجريان الوجوه من جهة جريانه دليل المنع والاثبات كما سيأتي ثم الظاهر عموم النزاع

بالنسبة الى النهي العيني الشامل لاطلاق كلامهم ولاتحاد المناط وجريان دليل المنع والاثبات فيه كما في

النفسي والعيني من غير فرق وهل يعم النهي التنزيهي الظاهر لا لانه ليس يحظر حتى يكون لا معنى لان يراد

الامر عقيبه لا فادة الرخصة فانها حاصلة قبلها اذ معنى التنزيه ذلك فلا وجه للخروج عن ظاهر

الامر بمجرد وقوعه عقيبه ولدى العرف في المقام دعوى كون الامر ح ظاهرا في الاباحة الخاصة حتى

يقال انها غير حاصلة قبلها بل انما هو اثبات ظهوره في الاباحة بالمعنى الاعم وهي حاصلة في الكراهة

نعم ثم انه لا يشترط في المقام ورود الامر عقيب الحظر بلا فصل زمان بل المعتبر وروده عقيبه

بحيث لولاه لكان الفعل محظورا عنه وان كان زمان ورود الحظر والنهي قبله بالاف سنة والحاصل

ان المعتبر ورود الامر بعد ثبوت النهي لموضعه فاذا عرفت ذلك فنقول الحق انه وقوع الامر

عقيب الحظر بنفسه موجب لظهور الامر في توجهه لارتفاع النهي السابق وان اريد منه الرخصة في الفعل

ظهورا نوعيا غير مختص بمقام دون اخر او بحكم دون حكم بحيث يكون بمثابة الوضع فانه لولاه

به ح غير مراد كما كان خلاف ظاهر اللفظ محتاجا الى قرينة صارفة عن هذا الظهور النوعي

وكان المنشأ في كون الوقوع المذكور موجبا لذلك انه لما كان المقصود في المقام التفات المكلف

والمامور بالنهي السابق وعلم الامر والتفاته الى التفات المامور بالنهي السابق وان حالته حالة

انتظار الرخصة نعم لو كان المراد بالامر غير الرخصة لبعد وروده في تلك الحال ولهذا

نقل بالاذن المتاذن في ذلك المحقق المسمى الناصح لكتابنا عن عنه بقوله افعل نقال افعل

فانه يحمل على الرخصة عن جوابه ما دل حكم اخر الا انه بعيد عن ظاهر المقام كما ان ذلك يوجب

ظهور

ظهور الامر في مجرد الرخصة وصرفه عن الوجوب اليه بلا خلاف اجده نكذلك حالة انتظار

الاذن والرخصة مع علم الامر والتفاته اليها يوجب ذلك من غير فرق اصلا فيكون دلالة الامر

على الرخصة من قبيل دلالة التنبيه والايماء ويشهد لظهور المقام في ذلك ايضا الغلبة ايضا بل

انما هي ظهور حال الامر بان الظاهر من حاله ح ان غرضه انما هو رفع الحظر السابق فلا يتحقق

ذلك فيمن كان امره ذلك او كان امره الصادر منه بعد الحظر وان قلنا بارادة الامر ح مجرد

الرخصة اعني الرخصة النوعية التي هي جنس للاحكام الاربعة غير الحرمة مع انه ارتفاع النهي

يمكن بارادة احد الاربعة بالخصوص من الوجوب والندب والكراهة والاباحة الخاصة لظهور

المقام في ان المراد بهذا الامر انما هو مجرد الحكم برفع النهي السابق نعم لو كان المراد منه احد

الاربعة بالخصوص فليس المقصود منه اصالة الا رفع النهي السابق وانما كان مقصود بالعرض

العرض انما هو الى اثبات حكم جديد مستقل مقابل للحرمة يلزمه تبعا انتفاء الحظر السابق

والحاصل انه لما كان المقام ظاهرا في توجه هذا الامر الى النهي السابق وان الداعي اليه

انما هو رفعه فيكون هو بنفسه ح ظاهرا في مجرد الرخصة النوعية فلو كان المراد به احد

الاربعة بالخصوص لم يكن هو متوجها الى النهي السابق بان يكون الغرض حكم مقابل للحرمة

يلزم من ارادته انتفاؤه تبعا فيكون ارادة احدها بالخصوص مخالفا للظاهر العرفي في

المقام نعم يمكن ارادة خصوصية احد الاربعة من الخارج بمعنى الدلالة عليها بالقرينة

خارجية لعدم المنافاة بين اثبات مجرد الرخصة في مورد بسبب الامر وبين تعيينها

بعد ذلك في ضمن احد الاربعة وكيف كان فالذي يجده من الفنا من العرف في

المقام انما هو ظهور الامر ح في مجرد الرخصة النوعية المتوجهة الى النهي السابق بحيث لو

كان المراد احد الاربعة بالخصوص لكان مخالفا لهذا الظهور العرفي المتبادر فانه يثبت به

الوضع فكذا يثبت به الظهورات النوعية العرفية وان كان مجازا ولا ينبغي ان يثبت

فيه مع ادنى تامل وتدبر ولنعم ما ذكره في ذلك حجة القول بان الامر ح للوجوب وجوه

احدها ان الصيغة موضوعة له فلا بد من حملها عليه الى ان يثبت المخرج عنه ومجرد وقوعها

نعم يمكن ارادة خصوصيات الاربعة والالفاظ الواردة في مورد الرخصة من الخارج بقرينة ... انه ح ظاهر في مجرد الرخصة ... على انه ... في ... ذلك كله ان ... على خلاف

عقيب الحظر لا يصلح لذلك لجواز الانتقال من الحرمة الى الوجوب بان يكون شيء محرما الى زمان
فيصير واجبا بعد ذلك الزمان كما يجوز الانتقال منه الى الاباحة وكيف كان فجواز كل من الانتقالين
على حد سواء في نظر العقل وليس النهي السابق منافيا للوجوب بعده حتى يصلح دفعه بالصيغة
للصرف كما هو شأن القرينة في المجاز والحاصل ان صلوحه للصرف مبني على امتناع الانتقال
من احد الضدين الى الآخر وهو باطل مع انه يجري بالنسبة الى الاباحة ايضا فانها ضد الحرمة ايضا
ثانيها انه لا كلام عند القائل بكون الصيغة للوجوب انه ورودها عقيب الحظر العقلي لا ينافي
حملها على الوجوب بل الحال امر العبادات الواقعة بعد حيث ان العقل كان يحكم بالحظر نظرا
الى المنع التشريع على الوجوب الى يعلم المخرج عنه ثالثها انه امرت الحائض بالقضاء والصلوة
بعد حظرهما عليها ولم يتوقف احد في حمل هذا الامر على الوجوب وكذا الحال في قوله تعالى فاذا انسلخ
الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين وكذا قول الطبيب اخرج من الحبس الى المكتب الا ان قضا منهما
المثال الاخير الى الوجوب كالامر الابتدائية هذا ولا يخفى ما في الكل من التأمل بل المنع كما يظهر
للمتأمل اما الاول فلانه مبني القرينة الصارفة ليس على التنافي لارادة الحقيقة معها حتى يتوقع ما
نحن فيه بانه لا منافاة بل المدار فيها على كونها بحيث تكون ارادة الحقيقة منافية لظاهر القرينة
وما نحن فيه ايضا كذلك لشهادة التبادر عرفا على ظهور الصيغة بواسطة المقام في دفع الحظر فتكون
ارادة الوجوب منافية لهذا الظهور واما الثاني فلما اشرنا اليه انفا من خروجه عن موضوع البحث
في المقام نظرا الى التغاير متعلق الحظر والامر لامتناع تعلق الامر الشرعي بما هو موضوع عند العقل
في حكمه بالحرمة والقبح فان القبيح عنده كيف يجوز كونه مما يعتد به عند الشارع هذا على تسليم
حكم العقل بالحظر في العبادات قبل الامر الشرعي والا فيمكن منع هذا الصغرى بان حكمه بذلك م
سلم فيما اذا احتمل بعدم الامر بها واما اذا احتمله في الواقع فلا يحكم بقبحه وحرمته من باب التشريع لعدم
احراز موضوعه في هذا القسم الا ان يدعى ان التشريع هو فعل ما لم يعلم كونه من الدين وان
العقل يحكم بقبح هذا العنوان وكلاهما محل نظر وكيف كان فالجواب ما عرفت من خروج ما ذكر عن موضوع
البحث واما الثالث فلما عرفت من خروج امر الحائض بالقضاء وكذا امر المحبوس بالخروج

الى

الى المكتب عن موضوع البحث لسبق الامر على الحظر في الاول وان الحظر في زمان خاص
كان مقيدا به بذلك فيكون ثبوت الوجوب لما بعده باطلاق ذلك الامر ولا خلاف
موضوعهما في الثاني واما الامر بقتل المشركين بعد الاشهر الحرم فكونه للوجوب انما هو لقيام
الاجماع عليه فيكون هو خارجا للامر عن هذا الظهور العرفي وصارفا عنه وكلامنا انما
هو في الامر الواقع عقيب الحظر بالنظر الى متعلقه بعده مع قطع النظر عن سائر القرائن حتى
هنا تقول ان امر الحائض بالقضاء وكذا الامر بالخروج الى المكتب على تسليم دخولهما في
موضوع النزاع انما حملا على الوجوب بسبب القرينة وهي الاجماع في الاول والعلم بمطلوبية
الذهاب الى المكتب في الثاني ومن هنا يندفع القول بظهوره في الامرة في الحكم السابق على الحظر
فانه على تقدير تسليم انما هو مع عدم القرينة الخاصة وهي ثبوت الوجوب او الاباحة قبله مع
ان كون الحكم السابق قرينة على ظهور الامر فيه محل نظر ثم ان الظاهر ان مرجع الاقوال
الاخر انما هي دعوى ظهور الامر عرفا فيما صاروا اليه فكل يدعيه على طبق مدعاه واما
القائل بالوقف والاجمال فحجته انه يرى التعادل بين ما يقتضي الحمل على الحقيقة وبين
ما يقتضي حمله على المجاز فيتوقف وجوابه قد علم مما سبق فانه لم يتحقق ظهوره
بما ذكرنا دون ما صاروا اليه وبهذا الظهور يندفع القول بالوقف فان ما يقتضي حمله
على الحقيقة مغمور بالنسبة الى ما يقتضي حمله على المجاز فيؤخذ بالثاني فلا وجه للتوقف
ثم ان الذي اخترنا بالنسبة الى ما يكون النهي السابق عنه متعلقا بزمان وورود الامر لا كلام فيه
واما بالنسبة اليه فالانصاف انه لا يقتضي فيه لعدم المتقدم لكونه مخلا للظهور فان اختلف
عالم في عدم النهي بعد ذلك الزمان بمقتضى مفهوم الغاية فليبق لحالة منتظرة الى ان
حتى يكون الامر ظاهرا فيها لذلك والحق انه يفارقه وحجة ان ظهوره فيها انما هو بقرينة
المقابلة بمعونة ذكر الامر في قبال النهي المغيى فينبئ عن علي انه المراد دون ذلك الحق الذي هو
انه يكفي لمفهوم الغاية وهذا ظاهر لا اشكال فيه الا انه اذا كان الامر متصلا بالنهي المذكور
لا يقال ان هذا القسم خارج عن موضوع البحث فانه متعلق النفي وموضوعه هو الفعل المقيد

وبعبارة اخرى ليس المدار على التنافي بين ارادة الحقيقة ووجود القرينة بل على التنافي بين ظاهر القرينة وهذا مستفيض في المقام ظاهر عن كل الطفة عند [illegible]

المثال الاخير قد تقدم من كتب منتهى [illegible] الثاني وذكرها في ظاهر [illegible] الاضافي مع قطع النظر عن الامر الواقعي [illegible] منه عفي عنه

بقطعة من الزمان وموضوع الامر هو بعينه القطعة جزء منه فاختلف موضوعاهما الا ان نقول
ان الغاية قيد للحكم والموضوع هو نفس الفعل المطلق وكذا موضوع الامر ولولا ذلك لدخل مفهوم
الغاية في مفهوم اللقب المختلف وهو باطل بالضرورة ثم ان هذا الذي ذكرنا من كون الغاية
قرينة على ظهور العرف في رفع النهي في غير النهي التحريمي في الكراهة كما اذا كان تنزيهيا فانه
حينئذ لم يكن موجبا للظهور في الرخصة كما ان الامر يوجب الظهور في رفع الكراهة في الغيبة فانهم
بل يجب فيه الوجه المتقدم ايضا فان المكلف حينئذ لم يكن له حالة منتظرة الى الرخصة الا ان
له حالة انتظار رفع الكراهة فتدبر جيدا تنبيهات الاول هل الحال في
النهي الواقع عقيب الامر كحال الامر الواقع عقيبه اولا الظاهر الثاني ووجهه ان الرخصة
في ترك المامور به انما تقع غالبا بغير صيغة النهي من لفظة بأس ولا حرج وامثالهما وقوعها
بها نادر جدا فيحمل على ارادة الرخصة من النهي الا مع قرينة اذ لم نجد ذلك احد في
زمان شيء قد وقع في ترخيصه فانما ترخيصه غالبا بقولك لا بأس ولا حرج وليس عليك
وامثالها وقد يكون بقولك لا تفعل بل الانصاف انا لم نظفر على استعمال النهي بمادة
النواهي التنزيهية انما استعملت في المنع وورد معها على الرخصة من الخارج كما في
الاوامر الندبية حيث انها استعملت في الطلب ودل معها على الرخصة من الخارج هذا اولا
الرخصة في فعل المنهي عنه فان الغالب تجيئها بلفظ الامر فتدبر لئلا يختلط
عليك الامر ونحو ذلك النهي التنزيهي الواقع عقيب الامر الندبي والوجه الوجه الثاني
انهم وان حرروا الكلام في الامر الواقع عقيب الحظر الحقيقي الا ان الظاهر جريانه في الواقع
بعد ظنه او توهمه والمختار فيه ايضا المختار والوجه الوجه فانه من ظن او توهم النهي على
حالة انتظار الرخصة جدا الثالث ان النزاع كان على القول بكون صيغة الامر
للوجوب لكن الانصاف جريان الكلام على كونها للطلب المطلق او للندب والمختار على المختار
والوجه الوجه والله الهادي الى سواء الطريق السادسة قال صاحب الذخيرة بعد
اختياره ان صيغة الامر للوجوب فائدة يستفاد من تضاعيف احاديثنا المروية عن الائمة عليهم السلام

التنبيه الاول

التنبيه الثاني

التنبيه الثالث

الفائدة السادسة

ان

44

ان استعمال صيغة الامر في الندب كان شايعا في عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي
احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي فيشكل التعلق في اثبات وجوب
امر بمجرد ورود الامر به منهم عليهم السلام انتهى ثم ان كلام ظاهرا فيه في ذلك صاحب الذخيرة في
المشارق ثم قال الانصاف انه جمع في كلامه بين دعويين متضادتين وهما التساوي والرجحان
فلا بد ان يكون متعلقاهما متغايرين من العلوم بمقتضى صريح العبارة ان متعلق الاول
هو احتمال الارادة من اللفظ فيحتمل ان يكون متعلق الثاني هو الحقيقة بحسب الاستعمال فيكون
التساوي احتمالها صفة بعد صيرورة المجازات فيحتمل ان يكون ساير المجازات يعني الراجحة
على ساير المجازات فيكون غرضه انه صار مجازا مشهورا ويحتمل ان يكون قوله المساوي صفة
بعد صفة حقيقة احترازا عن بعض اقسام المجاز المشهور وحينئذ يكون ذلك تنبيها ضمنا
على انه ليس مطلق المجاز المشهور مما يتوقف بينه وبين الحقيقة بل هذا القسم اذا كان
احتماله مساويا لاحتمال الحقيقة فعلى هذا يستفاد ان مذهبه في المجاز المشهور التوقف وحكم
ويحتمل ان يكون حكما للمجاز المشهور لا قيدا احترازيا وان كان يتراءى انه بصورة الوصف فيكون
غرضه الاصلي من اخذ هذا الوصف في كلامه جعله برهانا على مطلبه وهو قوله فيشكل الى آخره فيكون
ذلك قياسا بهذا الحجة لم ينحصر الاحتمالات في ثلث ولا يبعد ان يكون المراد الاخير اولا
بل اربعة اذ على الشق الاول وهو ملاحظة الرجحان بالنسبة الى الحقيقة يحتمل ان يكون قوله
المساوي وصفا حقيقة كما هو مقتضى ظاهره وان يكون حكما جي به بصورة الوصف
احتمالا لا يناسب المطلب فانه المجاز الراجح على الحقيقة من حيث الاستعمال اعم من المجاز
المشهور لا قسيم له فيكون غرضه دعوى كون الصيغة مجازا مشهورا في الندب ولا نعم المجاز
المشهور يخصص بجميع اقسامه كونه راجحا على ساير المجازات من حيث الاستعمال والا لم يسم به
اصطلاحا اما على تقدير عدم رجحانه عليها اصلا فواضح واما على تقدير رجحانه عليها من حيث
الافضلية اذ لم يكن مستفادا من الكثرة في الاستعمال فلانه حينئذ يسمى باظهر المجازات لا مشهورها فافهم وقد
اجاد بعض المحققين من المتاخرين في تعليقه على المعالم حيث قرر قول المحقق بان مقصوده كون الصيغة

غرضه التنبيه ضمنا على ان حكم المجاز المشهور حكم ذلك ان يكون

مجازا مشهورا في الندب وبعضكان فعلى هذا يصح لقائل ان يدعي دعوى كثرة استعمال الصيغة في
الندب مجازا الى حد صار مساويا لاحتماله عند التجرد عن القرينة لاحتمال الوجوب ومقتضاه
التوقف ثم ان اول من ورد على تلك العبارة واورد عليها هو سلطان العلماء فيما علقه على
المعالم قال اقول شيوع الاستعمال في الندب مع القرينة يعني القرينة المتصلة لا يستلزم تساوي
الاحتمالين في المجرد عن القرينة نعم ان ثبت شيوع الاستعمال بدون القرينة الصارفة بان يكون
استعمالهم فيه مطلقا ويعلم بدليل منفصل ان مرادهم الندب فلا يبعد ما ذكر وكان هذا مراده رحمه الله
لكن اثبات مثل هذا الشيوع لا يخلو عن اشكال فتدبر انتهى كلامه رفع مقامه وادام ظله وكان وجه
الفرق عنده قد يكون بين كثرة الاستعمال مع القرينة المتصلة وبينها مع المنفصلة نعم ان المستعمل في
الاول هو اللفظ مع القرينة لا اللفظ وحده بخلاف الثاني فان فيه اللفظ وحده فعلى هذا نقول
الفرق بان تساوي الاحتمالين انما ينشأ من حصول الاستيناس بين اللفظ والمعنى المجازي بسبب
شيوع استعماله فيه في نظر المخاطب فيعادل الاستيناس الحاصل بينه وبين المعنى الحقيقي
من جهة الوضع وهذا انما يتم في المقام على تقدير كون المستعمل اللفظ وحده ليحصل
الاستيناس بين نفس هذا اللفظ وبين المعنى المجازي حتى يكون ذلك منشأ لتساوي
الاحتمالين عند فقد الامور الخارجية المعينة للمراد منه اذا وقع مطلقا هنا بخلاف
ما اذا كان المستعمل اللفظ مع القرينة بان يكون هي جزءا منه فان شيوع استعمال المركب في معنى
لا يوجب حصول الاستيناس بين احد جزئيه وبين ذلك المعنى الا ترى انه لو شاع استعمال
قولك ضارب زيد مثلا في عمرو غاية الشيوع بل الى حيث بلغ مرتبة النقل فذلك لا يستلزم
تساوي الاحتمالين في ارادة عمرو من الضارب وحده او من زيد كذلك لا ارادة كلي الضارب او
الشخص المخصوص المسمى بزيد وكيف كان فالنسبة بين المركب وجزئيه كالنسبة بين الجزئي
والمباين فلا يلزم من حصول وصف للمركب حصوله للجزء والحاصل ان شيوع الاستعمال انما
يوجب الاستيناس بين المستعمل وبين المعنى المستعمل فيه فان كان هو المركب فهو حاصل بين مجموع
الاجزاء وبين المعنى المستعمل فيه للفظ لا غير فاذا فرضنا ان استعمالها في الندب ليست الصيغة وحدها

بل مع القرينة فلا استيناس بينها وبين الندب حتى يوجب تساوي احتماله لاحتمال الوجوب عند
تجردها عن القرينة ثم قال دام ظله وهذا الفرق على تقدير كون القرينة جزءا من المستعمل في
غاية المتانة الا ان الظاهر خلافه فان الظاهر ان الحاصل هو دلالة اللفظ على المعنى المجازي بواسطة القرينة
من ان المستعمل هو اللفظ وحده ثم الظاهر امكان بلوغ كثرة الاستعمال مع القرينة
المتصلة الى حد يوجب الاستيناس بين اللفظ والمعنى المجازي بحيث يكون معه اعتماد المتكلم في تفهيم
المعنى المجازي على نفس مثل هذه الشهرة الا ان الفرق بينها وبين المنفصلة ان الثانية اقرب
من الاولى من حيث السببية للاستيناس بين اللفظ والمعنى المجازي حيث انه يحصل معها
الاستيناس المذكور بعدة استعمالات كما بخلاف الاولى لاحتياجها الى البلوغ في الكثرة الى حد
لا يقال كيف يحكم بكون الاولى سببا لذلك مع انه لعل في الالفاظ المجازية اكثر استعمالا من لفظ
الاسد في الرجل الشجاع فانه قد يبلغ استعماله فيه مع القرينة المتصلة في كل عصر الى حد لا مزيد عليه
ومع ذلك لو اطلق مجردا عنها لا نرى احدا يتوقف بين ارادة المعنى المجازي او الحقيقي بل يحمله
على حقيقته بلا تامل وتوقف لانا نقول ان استعمال اللفظ في المعنى المجازي كثيرا سواء كان
بالقرينة المنفصلة او المتصلة انما يوجب تساوي الاحتمالين اذا تحقق من مستعمل واحد ونحن
نمنع بلوغ لفظ الاسد بالنسبة الى كلام المستعملين او بعضهم الى هذا الحد بل لو تاملت استعماله
بالنسبة الى احاد الناس نجده قليلا غاية القلة فتدبر ثم انه ربما يتوهم دفع ما ذكره المطلق
من عدم بلوغ استعمال الامر مع القرينة المنفصلة في الندب الى حيث يوجب تساوي الاحتمالين
في اللفظ المجرد بانه لا شبهة ولا ريب لنا بعد ما لاحظنا الاوامر المطلقة المجردة عن القرينة
نجد اكثرها ان المراد منها الندب بقرينة الاجماع او بدليل اخر بحيث يكون ما كان المراد
به الندب في بعضها ما كان المراد به الوجوب في الاصفعاف فثبت شيوع استعمال صيغة الامر
مجردة عن القرينة المتصلة في الندب لكنه مدفوع اولا بان العلم بكون المراد باكثرها
هو الندب لا يستلزم استعمالها فيه بلا قرينة متصلة بل يحتمل ان يكون معها قرائن متصلة
بين المخاطبين وقد خفيت علينا مع ان الاجماع انما هو قرينة بالنسبة الينا لا اليهم

فلا بد ان يكون شيئا اخر غيره كخطاب اخر سابق عن ذلك الامر ومن بعض الحاجة ثانيا بان
العلم بكون المراد باكثرها الندب ممنوع فانه لم يعلم ان المندوبات اكثر من الواجبات ولكونه
وثبت ان اكثر المندوبات انما يثبت بقاعدة التسامح ولا يثبت الحكم بالندب فيما ورد من جهة
تلك القاعدة ليرد راجعا الى حمل اللفظ عليه بل انما هو حكم على طبق الندب لاجل ان المراد
بالامر في ذلك فلنا نجري تلك القاعدة فيما اذا اعلمنا انه ثبت بتلك القاعدة ذلك الامر على تقدير صدوره
لم يكن معه قرينة اصلا وكيف كان فيهما ضعيف ضعف سندا او من حيث جهة الصدور وبعبارة اخرى
لم يكن جامعا لشرائط الحجية فيحكم بالندب من باب التسامح لا من باب حمل الامر على الندب ثم ان
ما بينا وكيف كان فالانصاف عدم تحقق شيوع استعمال صيغة الامر في الندب بلا قرينة اي سواء كان
مع القرينة المتصلة او المنفصلة لما عرفت من الجواب عن التوهم المذكور ولو سلمنا تحققه في الجملة فهو
انما هو بالنسبة الى مجموع استعمالات مجموع الائمة ع وهو لا يجدي فانه وان كان مجموعهم عليهم السلام
في حكم متكلم واحد فيكون المتبع من الكلام الواحد قلنا كونهم عليهم السلام في حكم شخص واحد انما هو من
جهة ان بعضهم لا يخالف بعضا فقول الباقين بل اقوالهم وافعالهم متحدة واما من جهة ان ما استعمله
بعضهم استعمله الاخرون فممنوع فان قلت انه لا ريب ان كل ما صدر من المعصومين ع
من النبي صلى الله عليه وآله ومن بعده من الاوصياء عليهم السلام كان مبينا للاحكام ومنها المندوبات
وبيانها انما هو بصيغة الامر فيثبت بذلك تحقق شيوع استعمالها في الندب بالنسبة الى مجموع
استعمالات عدة منهم كالنبي وعلي والحسن والحسين عليهم الصلوة والسلام ان سلم عدم ثبوته بمجموع استعمالات
واحد منهم قلنا اولا ان كون كل واحد منهم عليهم السلام مبينا لجميع الاحكام ممنوع بل بعضهم لم
يبينها للناس اصلا لخوف التقية بحيث لم يقدر على اظهارها منهم كالسجاد عليه السلام والاخرون لم يبينوا
كل ما صدر منهم بل بعضها وثانيا لو سلمنا كون كل واحد مبينا للاحكام التي منها المندوبات نمنع
بيان المندوبات باسرها بصيغة الامر بل بعضها بها وبعضها بلفظ ينبغي ويستحب ويندب اليه
وامثالها كما يظهر للمتتبع في الاخبار فراجع وتدبر وكيف كان فلا ينبغي الارتياب في عدم تحقق
الشيوع الموجب للاجمال بلا قرينة فيما يكشف عن ذلك انه لم يتفق احد من الصحابة على ما نقل من

حالهم

حالهم وكذا العلماء خلفا عن سلف في التمسك على الوجوب بالامر المطلق المجرد عن القرينة وردوا على ذلك
النبي ويشهد بذلك دعوى السيد المرتضى اتفاق الامامية على ذلك حيث احتج على كون
الامر حقيقة في الوجوب في عرف الشرع بان اصحابنا الامامية لم يختلفوا في هذا الحكم الذي ذكرناه وان اختلفوا في
احكام هذه الالفاظ في موضوع اللغة ولم يحملوا ظاهر هذه الالفاظ الا على ما بيناه ولم يتوقفوا
على الادلة وقد بينا في مواضع من كتبنا ان اجماع اصحابنا حجة انتهى وهذا الاجماع الذي ذكره
السيد يمكن جعله جوابا عن صاحب المعالم ره ومن وافقه وصاحب الكفاية لم ينكر على السيد هذا
الاجماع وانما اجاب عن الاستدلال به بانه لكون الامر للوجوب لغة والمتبادر الى العرف السابعة ثان في
العرف ايضا في معنى مسلمة معتبرة لوجوب ان دلالة صيغة افعل على الحتم والالزام الثابتة بالمعنى
الاخص وعلى المنع من الترك هي بالمعنى الاعم حيث ان دلالة الالتزام اما لفظية او ما لفظية و
اللفظية على قسمين اما بين بالمعنى الاخص كدلالة صيغة افعل على الحتم والالزام عندي وبين
النادر منه كما هو الحق والمراد به دلالة اللفظ عليه وكونه مقصودا للافظ ايضا واما بين بالمعنى
الاعم كدلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد العام بمعنى الترك فبعد الانحلال الطرفين والنسبة بينهما
يعرف كون ذلك مقصود المتكلم انتهى موضع الحاجة فان دام ظله لا يخفى ما في ما ذكره فان من
الاصول والاجمال والعموم في اعتلاله فان جعل الحتم والالزام معنى التزاميا للصيغة فيخرج معناها
المطابقي فلا يبقى شيء لان يكون معنى مطابقيا لها فان قلت يمكن حمل كلامه على احد امرين احدهما
ان يكون مراده منه ان هيئة الصيغة موضوعة للمجموع بشيئين احدهما نسبة قيام الحدث للمدلول
عليه بالمادة بالمخاطب على وجه كونه مطلوبا منه والاخرى نسبة المتكلم بذلك الحدث والمخاطب وهي طلبه
الحدث من المخاطب ومعنى الحتم والالزام هو الثابتة بمعنى الطلب مخصوص لمعنى الهيئة فهو لازم
لها بالمعنى الاخص لكنه يبعده ان اطلاق دلالة الالتزام على ذلك خلاف الاصطلاح بل هو دلالة
تضمنية اصطلاحا وثانيهما ان يكون مراده بالحتم والالزام الوجوب الاصطلاحي اعني استحقاق الذم
والعقاب على الترك بمعنى ان الصيغة تدل على الطلب الحتمي الصادر من الشخص العالي وجب على المأمور
الطاعة فتدل على استحقاق الذم الزاما ويبعده انه قده لم يجعل النزاع في الصيغة في الفاعل لذا

على ذلك ايضا فانه وان سلم تحقق النزاع بوجوه ثلاثة احدها هذا لكنه لم يرتضه بل جعل
النزاع في مطلق الصيغة وفي الفاضل تقييد الوجوب اللغوي اي الحتم والالزام اولا وجعل الاتفاق
على المحققات اللغوية والعقلاء في ايضاح المقام وهو انا اذا سمعنا من العالي فهمنا منه
الظاهر ان مراده انه بعد ما كانت الصيغة مفيدة للوجوب اللغوي وهو الطلب على وجه الحتم و
الالزام قيدا خارجا عن معناها الا ان المنشأ عليه التزاما بالمعنى الاخص فدلالتها المطابقي هو
الطلب المقيد بهذا القيد ومدلولها الالتزامي هو نفس القيد فلا اطلاق في كلامه قدس سره بوجه
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد
وآله الطاهرين ولعنة الله على
اعدائهم اجمعين الى يوم
الدين

قاعدة اختلفوا في ان صيغة الامر هل هي للمرة او التكرار او الطبيعة على اقوال رابعها الوقف
وهو محتمل لان يكون من جهة عدم تعيين الموضوع له والجهل به كما صرح به صاحب المعالم ويشهد به ما حكي
من جهة هذا القول وكان يكون من جهة التوقف في الدلالة من جهة الجهل بالدلالة دون الوضع ويمكن ان يكون ككون
الاحتمالين في كلام المسألة كما صرح به بعض المتأخرين وكيف كان فتحقيق المقام يتوقف على تقديم امور
الاول الظاهر ان النزاع هنا كالنزاع في مسألة ان دلالة الصيغة للوجوب انما هو من جهة الوضع كما يشهد به كلماتهم في عنوان
المسألة ونقلهم ان صيغة الامر للمرة او التكرار ظاهر في الفاظ موضوعة لها اذا ارادوا تقليلا ثم جعل بعضهم
من ادلة المسألة الاشتراك فانه لا يكون الا بالنسبة الى الوضع بل يكفي في الدلالة عليه وجود القول
بالوقف من جهة الجهل بالوضع فانه صريح في ان النزاع فيه يقع بحيث جريان النزاع ايضا بالنسبة الى حكم الصيغة
عند الاطلاق سواء كان من جهة الوضع خصوصا او من جهة انصراف الاطلاق اليه كما يحكى جريانه
هناك ثم النزاع انما هو في مجرد الصيغة اي هيئة الامر مع قطع النظر عن الخصوصيات الخارجية
حتى الخصوصيات اللاحقة لها من جهة بعض المواد فعلى هذا فما ذكره بعض خصوصيات الصيغة كما
اذا كان معروضها بمعنى الترك كاجتنب واترك كما فعله بعض المتأخرين غير سديد فان النزاع ليس

في المقصود فيتحقق بكون اتفاقهم على كون المثال المذكور للتكرار تخصيصا لمحل النزاع بل هو في
الهيئة الكلية فالتزام القائل بكونها للمرة بان المراد من المثال المذكور التكرار انما هو من جهة
وجود المخرج عن القاعدة الكلية والاصل الذي اسسه فتدبر **الثاني**
النزاع هنا في ان الصيغة هل تدل على كيفية الفعل المأمور به الذي هو معروض الصيغة وبعبارة
اخرى ففاعل لها الغرض لبيان كيفية معروضها الذي هو نفس الفعل المأمور به اولا بل انما تدل على طلب
الفعل ساكتة عن افادة كيفيته باحد الوجهين من المرة او التكرار والحاصل ان النزاع في دلالة
الصيغة على كيفية ما تعلقت به وعدمها مع قطع النظر عن كون متعلقها الطبيعة او الفرد فاذن لا
منافاة بين القول بالمرة او التكرار وبين القول بتعلق الاوامر بالطبايع فان النزاع هناك في تعيين
نفس المأمور به انه هو الفرد او الطبيعة وهنا في دلالة الصيغة على كيفيته فاذن يجتمع كل من القولين هناك
مع كل من الاقوال هنا فالقائل بالمرة او التكرار بناء على كون متعلق الاوامر هو الافراد يقول بدلالة الصيغة
على طلب ايجاد فرد من الطبيعة مرة او مكررا فانه كما تتصف الطبيعة بالمرة والتكرار كذلك يتصف الفرد بهما
وهذا واضح لا غبار عليه لا يقال ان قولهم ان الصيغة للمرة او التكرار او الطبيعة ظاهر في ان مراد القائل
بالاولين هو ان متعلق الاوامر هو الافراد بقرينة جعل القول بالطبيعة مقابلا لهما لانا نقول ان المراد
بالطبيعة هنا ليس ما هو المراد بها في تلك المسألة وهو ما يقابل الفرد بل المراد في هذا المقام انما هو نفس المأمور
به الصالحة لتقييدها باحد القيدين سواء كان هو الطبيعة المقابلة للفرد او نفس الفرد فانه كما عرفت صالح
لتقييده باحد القيدين فقول امر الصيغة بالطبيعة اي مرة او مكررا فالقائل بافادة الامر لها في المقام يقول انه لا
يفيد الا طلب ما تعلق به من دون ان يكون عن ان ... كيفيته ومن هنا ظهر ضعف ما عن الفاضل التوني في
حاشيته على الحاجبي حيث انه جعل في تلك المسألة ان متعلق الاوامر الفرد ونفى هنا دلالة الصيغة على المرة
والتكرار فانهما لا يتوافقان وضعف كلامه على ان يكون المراد بالمرة والتكرار الدفعة والدفعات ظاهر
فانما على ان يكون المراد بهما الفرد والافراد كما فهم الفاضل المذكور فنقول صحيح ان المراد بالمرة هو الفرد
وبالتكرار الافراد المتعددة ولا ينافيه هذين القيدين اي الوحدة والتعدد لم يلاحظ شيء منهما في تلك
المسألة على القول بكون متعلق الاوامر هو الفرد بل النظر هناك مقصور في هذا الفرد او الطبيعة المقابلة

الامر الثاني

[illegible] هناك في ان الاوامر هل تتعلق بـ[illegible] الطبيعة [illegible] القائلين [illegible] بالمرة [illegible] الطبيعة [illegible]

الامر الثالث

لم مع قطع النظر عن ملاحظة كمية مطلقا سواء كان نوعا او طبيعة فانهم صيغا الثالث
الظاهر ان المراد بالمرة هي الدفعة نظرا الى ظاهر لفظ المرة فيها عند الاطلاق فعلى هذا لا يتصف
بها الا ما هو من قبيل الافعال اللازمة لها بمعانيها المصدرية اي الايجاد والحركات ونحوها فان الدفعة
انما هي صفة للايجاد لا للاثر الحاصل منه فيكون المتصف بها المبادي لا نفس الصيغة بمعانيها
المصدرية لكن يتصف بها بهذا الاعتبار من مقولة الايجاد لا الاثار الحاصلة من تلك المبادي وهي الافعال
لها الحاصل من المصدر وكذلك التكرار ظاهر في الدفعات فانه من الكر بمعنى الرجوع وحينئذ
فيقصد بالنسبة الى الافعال التي من مقولة الايجاد دون الاثار فلا يتصف به الا
الا المبادي بمعانيها المصدرية ويظهر من بعض ان المراد بالمرة الفرد الواحد
وبالتكرار الافراد المتعددة بحسب الوجود عقلا وشرعا ولم يتبين من كلامه ان المراد الفرد
من الافراد الايجاد او الاثار ويحتمل كلامه كلا منهما لصحة اتصاف كل من الايجاد
والاثر الحاصل منه بالفردية اذ الايجاد الواحد فرد من الايجاد المطلق فرد واحد
وفرد من مطلق الضرب كما ان الاثر الواحد فرد من مطلق الاثر الحاصل به فان كان مراده
الاحتمال الاول فيتصادق المرة والتكرار بهذا المعنى لهما بمعنى الدفعة والدفعات
غالبا فيتصادق التكرار بهذا المعنى له بمعنى الدفعات فيما اذا اوجد الفعل ايجادا متعددا
في ازمنة متغايرة بان يكون كل ايجاد عقيب الاخر فهنا يصدق انه اتى به دفعات وانه
اتى بافراد من الايجاد هذا الفعل فيتصادق المرة بهذا المعنى لها بمعنى الدفعة الواحدة فيما
اذا اوجد ايجادا واحدا يحصل بكل ايجاد اثر حاصل معه فانه فرد واحد من الايجاد
ودفعة واحدة ويفترق التكرار بهذا المعنى عنه بهذا الدفعات فيما اذا اوجد متعددا اي
ايجادات متعددة في زمان واحد كما اذا ضرب بكلتا يديه فاوجد بكل واحدة ضربا
او اخذ بكل واحدة سيفا فاوجد بكل واحد منهما قتلا فهنا يصدق التكرار بهذا
المعنى دونه بمعنى الدفعات لان تعدد الازمنة وتعاقبها ماخوذة في مفهوم
الدفعات مع لا تصدق الا على الايجادات المتعددة المتغايرة وبعبارة اخرى ان الدفعة

غيرة

عبارة عن الايجاد لشيء في آن واحد والدفعات الايجادات في ازمنة متعددة متعاقبة فهذا لكن
المرة بهذا المعنى لا ينفك عنها بمعنى الدفعة وكذا العكس فتكون النسبة بين معنييهما
التساوي فكلما تحقق ايجاد واحد يصدق عليه الايجاد دفعة واحدة وكذا العكس واما
النسبة بين معنيي التكرار فهي العموم والخصوص المطلقين فانه بمعنى الدفعات اخص منه بمعنى
المعنى مطلقا وان كان مراده الاحتمال الثاني فلا تصادق بين معنى المرة والتكرار اذن
التصادق مطلقا نعم قد يتحقق التصادق بحسب الوجود والنسبة بحسبه بين معنيي المرة ان
هي العموم والخصوص المطلقين بمعنى انها بمعنى الاثر الواحد اخص منها بمعنى الدفعة
مطلقا كما لا يخفى وكذلك النسبة بين معنيي التكرار هي العموم والخصوص المطلقين ايضا ويفترق
هو بهذا المعنى عنه بمعنى الدفعات فيما اذا اوجد بايجاد واحد مصنوعات متعددة كان
قتل بضربة واحدة متعددا فهنا يصدق هو بهذا المعنى دونه بمعنى الدفعات بل
الصادق عليه انما هي الدفعة الواحدة لا غير هذا لكن الظاهر بل المقطوع به انه لم يرد
المعنى الثاني فانهم جعلوا اعتق العبد بالعتق اذا اعتق رقابا بصيغة واحدة من
الثمرات بين القول بالمرة والقول بالتكرار ولو اصلحوا اذلك لجعلوه من ثمرات القول بالتكرار
ايضا فانه الموجود ثم اثار متعددة بايجاد واحد فيكون ظهور عدم الارادة بل القطع به
الاحتمال الاول ومن ذلك انهم جعلوا صورة ايجاد افعال متعددة في آن واحد من موارد الثمرة
بين القول بالمرة والقول بالتعدد ثم ذلك فلو كان هذا الاحتمال تاما لذكروا ان تحصيل
الامتثال بالجميع على القول بالتكرار بهذا المعنى وعلى هذا الاحتمال مع انهم لم يلتفتوا الى
ذلك هنا ويتحقق في القطع بعدم الاحتمال على الاطلاق انه لقائلين بالتكرار من لزوم الفعل مرة
افعل دائما اذ لا يبان الدوام لا يصدق على شيء من الصورتين المذكورتين اي صورة ايجاد
اثار عديدة بايجاد واحد وصورة حصول الايجادات كذلك في آن واحد في الايجاد للواحد
بجميع اثاره وكذلك الايجادات العديدة الحاصلة في آن واحد من اجزاء الدوام فيكونان من اجزاء
التكرار والقائل به لا يقول بتحقق امتثال الامر ببعض اجزائه سواء كان ضمنه تمام العديدة

مستقلة او تكليفا واحدا متعلقا بالمجموع اما على الاول فلان المفروض ان عليه تكاليف عديدة
فالاتيان بفعل واحد لا يكون امتثالا للجميع حتى يكون امتثالا للامر على وجه التكرار واما على الثاني
فواضح فتدبر فيظهر من ذلك ان التعبير عن المرة والتكرار بالفرد والافراد وانه اراد بالمرة
الايجاد الواحد وبالتكرار الايجادات المتعددة المتعاقبة كاحسن تعبير عن مراد القوم بعبارة اخرى
ولعل الداعي الى تفسيرهم اياهما بذلك انه متى يقول بتعلق الامر بالفرد فانهم ثم انه يقتضي
ما فرد منه صدق المرة على افعال متحققة في ان واحد بان يكون المجموع مصداقا لها حيث انها
وقعت دفعة لكن قد ادام ظله يشكل حمل المرة في كلام القوم هنا على ظاهره وهو الدفعة
حكم حتى يدخل فيها الصورة المذكورة فانهم حتى المفسرين للمرة بالدفعة لا الفرد قالوا في
الصورة المذكورة انه على القول بالمرة يحصل الامتثال بالواحد من الافعال المذكورة واما على
القول بالعدد المشترك بالجميع امتثال فيظهر من ذلك ان مرادهم بالدفعة المفسرة بها
المرة انما هو الايجاد الواحد سواء كان مقارنا لايجاد اخر او كان هو وحده نعم وادعى
بالتكرار انما هو الدفعات اي الايجادات المتعاقبة في الازمنة المتعددة كما ذكرنا فعلى
هذا ينبغي ان يقابل التام بينهما معنى لم يفد التكرار ترك اللهم الا ان يجعل احد التكرار
ايضا عبارة عن المرة بهذا المعنى بان يكون مراد القائل به ان يتصف بالوجوب ولو
بتعاقب كل زمان من الازمنة المتعاقبة انما هو ايجاد واحد فالواجب فيما اذا تحقق منه
افعال متعددة في ان واحد احدها لا الجميع وليس ببعيد فافهم وكيف كان فقد ظهر مما حققنا
ان مراد القائل بالمرة انما هو الاتيان بالمامور به مرة واحدة بعبارة فارسية يكبار
ومراد القائل بالتكرار الاتيان به دائما ما امكن عقلا وشرعا وبعبارة فارسية يعني
آوردن او همية فتكون المرة عبارة عن الايجاد الواحد والتكرار عبارة عن
الايجادات المتعاقبة الى حد الوسع واذا ثبت ذلك المراد بالمرة انما هو حصول وجود
واحد للمامور به وبالتكرار حصولات متعددة له متعاقبة الى ما امكن فان الذي ابطلنا
انما هو كون المراد بالاولى مجرد الدفعة ولو بايجادات متعددة متقاربة وبالثاني مجرد تعدد

الايجاد

الايجاد من دون التعاقب فلذلك قيدنا المراد بالاولى بكون الدفعة باعتبار ايجاد واحد بل
حقيقة يخرج هذا عن حقيقة الدفعة في صورة حصول ايجادات متقارنة فان المتصف بها في
حقيقة هو المجموع لا الواحد وكيف كان فقد بينا على ان المراد هو الايجاد الواحد والمراد بالتكرار
الايجادات المتعاقبة لكن لا يابى كلامهم عن جعل المرة عبارة عن وجود واحد للمامور به ولو كان
الايجاد واحدا والعدد متعددا متقارنا بل يظهر من جعل الثمرة بين القول بالمرة والقول بالعدد
المشترك فيما اذا قال للمامور اعتق عبدا انهم اصرار لعبارته ان المراد بالمرة فلذلك لا ريب انه
الايجاد حتى واحد ولم يتعدد انما هو العتق لا الايجاد فانه بالنسبة الى كل واحد من العبيد له وجود وكل واحد
من تلك الاعتاق فرد من العتق فوجه ظهور ذلك فيما قلنا انهم قالوا انه على القول بالمرة فالمامور
به عتق واحد من العبيد فيستخرج بالقرعة فلو كانت المرة عبارة عن الايجاد الواحد لكان عتق الجميع مصداقا
للمرة فلم يتم ما عرفت بين القولين من تعين القرعة فعلى هذا فيجعل التكرار ايضا عبارة عن وجودات متعددة
متعاقبة على النحو المذكور فعلى هذا فيكون حد التكرار احاد من وجودات متعددة متقارنة او حدها
في ان واحد لا جميعها فيكون هو المتصف بالوجوب ولعله لا الجميع فافهم المبحث الرابع الظاهر
المصرح به في كلام بعضهم كما اشرنا اليه هو ان مراد القائل بالتكرار ليس وجوب استيعاب جميع الاوقات
بالاشتغال بالفعل المامور به بل المراد وجوبه الى ما امكن عقلا بمعنى عدم بلوغه الى حد التعذر
وشرعا بمعنى عدم بلوغه الى حد الفعل المنفي في الشريعة اي بمعنى عدم مزاحمته لواجب اخر منه لكن لا
يخفى انه ليس المراد اخذ هذا القيد في مفهوم الصيغة بل الظاهر ان مراده كما صرح به صاحب [illegible] في هذه
ولا تدل على الاشتغال بالفعل [illegible] دائما وهذا القيد انما يقتضيه الخارج فلا يلزم استعمال الصيغة
في المقيد وهذا التقييد ايضا ثابت على القول بالمرة ايضا فانه اذا وجب مرة فلا ريب ان تعذره او
تعسره او مزاحمته لاهم منه موجبة لرفع التكليف عنه قطعا ثم على ما حققنا المرة والتكرار على القول
باحدهما يكونان قيدين لموضوع الصيغة وهيئة فتكون الهيئة مقيدة لموضوعها باحد الامرين
في الجملة لا محالة ولا يعقل جعلهما قيدين للطلب المستفاد من الصيغة اما على القول بالمرة فلان
الطلب [illegible] لا محالة فيلغو تقييده بالمرة واما على القول بالتكرار فلا ريب ان الطلب واحد مستمر

المبحث الرابع

فلا يعقل اتصافه بالتكرار فلا يحتمل ذلك في كلام القائل بالمرة ولا تكرار هذا مضافا الى ما نقطع به مما اشرنا اليه سابقا من ان النزاع في المقام في دلالة الصيغة على كيفية الفعل المأمور به وعدمها فكون المرة والتكرار من صفات المأمور به وقيوده وهكذا واضح ثم المرة على القول بها يحتمل المراد اعتبارها تقييد المأمور بها على وجه لوحظ مفهومها ايضا وبعبارة اخرى يحمل المراد على هذا القول ان المطلوب هو الفعل بعنوان المرة بحيث لا يكون بسببها عينها فلا يحصل الامتثال لو فعله مرات متعاقبة او المراد نفيه بحيث اعتبار وجودها معه بعد اعتبار عدم غيرها فيكون المراد ان المطلوب هو الفعل مرة لا محالة مع سكوت الصيغة عن دلالتها على غير تلك المرة نفيا واثباتا الظاهر من مقالة القائلين بالمرة واستدلالهم هو الوجه الثاني فحينئذ فيما اذا وجد فعل في الان الثاني في زمان الجاده اولا واما اذا وجد فعلين في زمان واحد فقد عرفت ان الظاهر انه لبيان القائل بالمرة تقييد كونه الايجاد بعدم اجتماع ايجاد اخر معه مقارنه ثم تمام مراد القائلين بالتكرار ايضا يحتمل وجهين احدهما ان يكون التكرار ما صفة المأمور به على وجه لا يحصل الامتثال اصلا الا بالاتيان به متكررا على الوجه المتقدم وثانيهما ان يكون ما صفتها بلحاظ كونه عنوانا عن الافعال المتكررة فيكون كلا واحد من تلك الافعال واجبا مستقلا فيحصل لكل منها امتثال ويترك كل منها مخالفة الظاهر هو الثاني نظرا الى تسليم المقام بالنهي نظرا دلالة النهي على التكرار على هذا الوجه

الامر الخامس في الثمرة

الخامس الثمرة بين القول بالتكرار وبين كل من القولين الاخيرين واضحة واما بينهما فيقع غاية الخفاء حيث انه الى الكفاية المرة بالمعنى الذي عرفت في امتثال الامر على كل من القولين وثبوت التخيير عقلا بين جميع افراد المأمور به في مقام الامتثال على كل منهما اذ القائلون بالمرة لا يقولون بتعيين فرد خاص بل يكتفون باي فرد واحد من افراد الماهية كالقائلين بالطبيعة وكيف كان فقد يقرر الثمرة بينهما بما اذا اتى المكلف بازيد من فرد واحد دفعة بالجميع امتثال ومتصف بالوجوب على القول بالطبيعة وعلى المرة احد الفردين او الافراد على البدل المساوي للافراد من حيث ذاتها كونها موجبة لحصول الامتثال ومحققة للقدر المشترك بينها مع عدم مرجح خارجي لاحدها وتعيين له ولو احتيج الى التعيين يتخير بالوجه من ان تلك الثمرة مثل المقام والوجه ذلك انه على القول بالقدر المشترك فالمطلوب من المكلف حصول الطبيعة ووجودها سواء قلنا بتعلق الاوامر بالطبايع او بالافراد على الثاني فالمطلوب الابتدائي هو الطبيعة باعتبار الوجود كما مر سابقا وحاصله ان المطلوب وجود الطبيعة وعلى الاول نفسها فيكون وجودها مطلوبا من باب المقدمة وبعبارة اخرى على الثاني المطلوب ابتداء هو الامر المنطبق على الطبيعة المقابلة للفرد اي ما صدقها عليه وعلى الاول نفسها فيكون المنطبق عليها واجبا مقدمة وعلى التقديرين فالمطلوب هو حصول القدر المشترك بين الفرد الواحد والافراد المتعددة المتقارنة او المندرجة في الوجود اذ على الثاني ايضا يكون المأمور به كليا صادقا على ما ذكر لعدم تعيين المنطبق على الطبيعة المقابلة للفرد في فرد خاص بل المراد به الاعم من كل ما ينطبق على الطبيعة فيصدق على كل ما ينطبق عليها وكيف كان فعلى القول بالقدر المشترك فالمطلوب بقول مطلق هو وجود الطبيعة وحصولها وحيث ان كان لها وجودات وحصولات متقارنة متعددة بتعدد الافراد الاتية جميع تلك الحصولات ايضا حصولا من حصول الطبيعة فيكون حصول الجميع ايضا منطبقا على المطلوب كانطباق كل من تلك الحصولات عليه ولم يفرق بين حصول الجميع المنطبق على المأمور به في حال الامر وبداعيه فيتصف بالوجوب ويكون امتثالا للامر اذ المعتبر في الامتثال امران احدهما انطباق الفرد الماتي به على المأمور به بمعنى صدقه عليه وثانيهما وقوعه حال الامر وبداعيه ولا ريب في تحقق كليهما في المقام بالنسبة الى حصول الجميع فيكون امتثالا للمأمور به

ومتصفا بالوجوب هذا بخلاف القول بالمرة اذ المطلوب على هذا القول كما عرفت انما هو الفرد
الواحد من الطبيعة فيكون المنطبق على المامور به هو كل واحد من الافراد الحاصلة دفعة دون
المجموع ايضا لعدم صدقه عليه فيكون المتصف بالوجوب والامتثال هو واحد تلك الافراد على
البدل فهو معنى ما قالوه من الكلام في الانطباق على المامور به هو كل واحد من الاحاد دون
وقوعها حال الامر وبداعية لا المجموع لعدم انطباقه على المامور به فان قلت مقتضى ما ذكرت
ان المامور به على القول بالقدر المشترك يوجد الامر منطبقا عليه بخلاف القول بالمرة لاختصاص افراده
ح في الاحاد ومقتضاه لا يقتضي المجموع على الاول لكونه في كونه امتثالا وواجبا بالنسبة
الى المامور به ح الى كنسبة كل واحد من الاحاد كما لا يقتضي ذلك في واحد من الاحاد على القول بالمرة
والنص فيهما واحد وهو ان مع صدق المامور به على جميع الافراد قلنا ما عنينا باتصاف
المجموع بالامتثال والوجوب بمعنى الامتثالية بل المقصود انه كل واحد من الاحاد ح صالح للاتصاف
بهما بمعنى ان للامر ح ان يحتسب من المكلف عن المامور به مجموع الاحاد ويثيبه عليه لانطباقه عليه
ووقوعه حال الامر وبداعيه كما له ان يحتسب واحدا من احاد هذا المجموع بخلاف القول بالمرة
فان ... الاحتساب عليه يخرج في الاحاد لعدم انطباق المجموع ح عليه وان كان في حال الامر فالمحتسب
عن المامور به عليه ... بين الاحاد فقط وعلى القول الاخر بينها وبين المجموع فتظهر الثمرة بينهما اما
مست الحاجة الى تحكيمه ... كما انه اذا امر المولى بالعتق ... فان امتثاله به ... عن الايمان ... بعضها
بنذر الامر ح على القول بالتخيير بينه وبين المجموع حقيقة الى التخيير بين فعل الزايد و
تركه لا الى البدل ... هنا يظهر انه ... وهم امكان اتصاف الزايد بالوجوب اذ لا معنى
لوجوب ما يجوز تركه لا الى بدل وكيف كان فقد ظهر انتفاء الثمرة بين القولين على تقدير الاتيان
بالافراد متدرجة متعاقبة لابتنائها على جواز التخيير العقلي بين الاقل والاكثر كما انه يتجه على
الاظهر وقد عرفت ما فيه واما على تقدير الاتيان بها دفعة فالظاهر ظهور الثمرة بينهما ح و
يمكن تقريرها على وجهين احدهما انه على القول بالمرة ينحصر مصاديق المامور به المنطبقة عليه في
احاد الافراد المتحققة دفعة لما عرفت من ان المطلوب على هذا القول الفرد الواحد او ايجاد واحد

للطبيعة

نسخة في النسخة ... بعض

... الافراد ... يكون المطلوب ... الفرد ... بالطبيعة ...

للطبيعة وكيف كان فالمنطبق على المامور به على هذا القول انما هو كل واحد من احاد تلك الافراد
المتحققة دفعة لما عرفت من ان المطلوب فان كلا منها يصدق عليه انه فرد واحد من الطبيعة
الواردة عليها الامر وانه وجود واحد للطبيعة دون المجموع منها ايضا لعدم صدق
المامور به عليه ح فانه عين الافراد المتعددة والوجودات كذلك فلا يمكن صدق الفرد
الواحد او الوجود الواحد للطبيعة عليه واما على القول بالقدر المشترك فالمجموع ايضا فرد
من المامور به ومنطبق عليه اذ على تقدير كون المامور به عبارة اما عن حصول الطبيعة او وجود
ما ينطبق عليها من دون تقييد بالوحدة ولا ريب في صدق كل من هذين على المجموع ايضا
كصدقه على كل واحد من احاد الحصولات والوجودات فان مجموعها ايضا نوع حصول للطبيعة
او ما انطبق عليها ح فلما كان المفروض تحقق تلك الحصول دون المتساوية في الانطباق على
المامور به دفعة فكل منها صالح للاتصاف بالوجوب والامتثال لتحقق ما يعتبر في حصول
الامتثال في كل منها اذ المفروض صدق المامور به على الجميع على حد سواء ووقوع الجميع حال
الامر وبداعيه فكل منها صالح لان يحتسبه الامر مما امر به ويثيب عليه لكن لما كان المحبوب الفعلي
عنده احد الامور المنطبقة عليه ... بين احاد تلك الافراد المتحققة دفعة على القول بالمرة
لانحصار ... فيها كما عرفت وبينها وبين المجموع على القول بالقدر المشترك فيظهر الثمرة بينهما
اذا ترتب على المحبوب الواقعي حكم فيتبع المنتج بالقرعة ... نظير ما في امثال المقام فاطرافها
منحصرة في الاحاد على القول بالمرة وتعم المجموع على القول الاخر هذا ... وثانيهما انه بعد ما عرفت
الفعل بالقدر المشترك يكون المجموع من الاحاد المتحققة دفعة ايضا فردا للمامور به ومنطبقا عليه فنقول
انه كلما كان المامور به ... من قبيل الاقل والاكثر ... الجزئية في العرف كان باب الاطاعة و
الامتثال في ذلك انما يثبت من قبل الامر جواز فعل الزائد في نفسه مع قطع النظر عن هذا
الامر ... لانه ينحصر بالاقل فيحتسب منه ذلك ح ونحوه الاتيان به وامتثاله فيتقوم
الوجوب به ولكن ان يأتي بالاكثر وهو الاقل منضما الى الزائد فيحتسب منه عن المامور به ح ما نص
هذا المجموع لا بوجوده منضما للمامور به المتحقق بالاقل الحاصل في ضمنه بمعنى ان الامر ح يحتسب هذا المجموع

... الفرد ... بالطبيعة ... الافراد ... المامور به ...

... القول بالمرة ... الامتثال ... الافراد ... ١٨ ...

عما امر به ويقبله منه من دون نظر الى الاقل الموجود في ضمنه مع انه ايضا مصداق للمامور به في الجملة لكن لا
بخصوص الجميع من حيث المجموع الا ترى انه لو امر مولى عبده باحضار الماء فاتى بقدح مملو منه بحيث يزيد
عن اقل ما يتادى به حاجة المولى في العرف يحكمون بكون الاتيان به بهذا القدح الزايد على قدر الحاجة
امتثالا واطاعة للامر ومنطبقا على المامور به فيقولون انه امتثل امر مولاه فيما اتى به لا يقال ان ذلك
لعله لحصول الامتثال بالاقل الموجود في ضمن الكل لانا نقول ان المولى لو اراد التجزية واخذ الاقل
ونفى الزيادة معللا بان المجموع ليس مما امر به لعد عند العقلاء وينسبونه الى الجنون وهكذا لو امر
بالمشي مثلا او مسح شي فمشى او مسح باكثر مما يتحقق به مسمى المشي والمسح ونحو ذلك كان الاكل الاكثر
امتثالا للمامور به فتحقق من ذلك كله انه كلما اوجد المامور ما اتى به حال وجود الامر من مصاديق
المامور به فالامتثال تام بما اتى به فان كان بعنوان الاقل ووجد فهو قائم به وان كان الاكثر فهو تام بالمجموع
لا الاقل الموجود في ضمنه او الموجود بينهما ولهذا قلنا ان امتثال الامر انما هو بايجاد المامور به حال
الامر في الخارج فانه ان اقتصر على الاقل في ايجاده انما هو به فيقوم المطلوب به فان نقضيه وضم اليه الزايد
فلا يعد الاقل حينئذ عرفا ايجادا للمامور به بل الموجود انما هو المجموع من حيث المجموع لا غير فلذا يقوم به
الامتثال والمطلوب دون الاقل الموجود في ضمنه وان كان بحسب اللغة مصداقا للمامور به حينئذ فانهم
جميعا او كيف كان فقد ظهر انه على القول بالقدر المشترك في الصورة المفروضة فالامتثال تام بالجميع
من غير حاجة الى تعيين من قرينة تعين انه المجموع باقيا واما على القول الاخر فلا يمكن بناؤه بل لا بد
الاحاد المجتمعة وبحاجة الى التعيين الخارجي وهذا هو الذي ينبغي ان يتبع به في مقام الثمرة واما الوجه
الاول فقد ظهر ضعفه من ذلك ومما حققنا ظهر انه يحمل العقل في التخيير الشرعي بين الاقل و
الاكثر وانه جائز مطلقا بخلاف العقلي كما في الحلم فان الحق كما عرفت التفصيل بين صورة الاتيان بالاكثر
دفعة بمعنى دفعية اجزائه تدريجيا اذا احرزنا من الخارج حيث انفصل اصل الزيادة وصورة الاتيان به
متدرج الاجزاء فيمتنع مطلقا ثم انه قد يعرف الثمرة بين القولين في الصورة المذكورة وهي الاتيان بافراد
مجتمعة دفعة انه على القول بالمرة حيث ان المنطبق الفرد الواحد لا بد ان يقوم به [illegible] الاشتغال
باحدها من غير تعيين ولو احتيج اليه يستخرج بالقرعة ان قلنا باعتبارها في مثل المقام واما على القول

بالقدر

بالقدر المشترك فيصير الامتثال في الجميع ويكون المتصف بالمطلوب المجموع دون احدها وذلك لان
القدر المشترك حيث يكون متعلق الامر فهو انما يعتبر على وجه لا يصدق على الاقل الموجود في ضمن
الكل المتحقق دفعة بل الذي يصدق عليه انما هو الكل سواء كان مجموع الاكثر المشتمل عليه وعلى غيره
المتحقق دفعة وبعبارة اخرى انه اعتبر على وجه يكون افراده متمايزة في الخارج بالانفراد عن الغير
بمعنى ان كل ما حصل منه في الخارج دفعة مع عدم انضمام فرد اخر معه فهو فرد له وان انضم اليه غيره
بحيث خرج عن كونه فردا ويكون الفرد حينئذ هو المجموع منه ومن غيره المتحقق دفعة فيختص صدقه على الفرد
الواحد فيما اذا وجد بدون انضمام فرد اخر او زاد اليه متحققة معه مجتمعة لا مطلقا وكذا يكون فرد
المجموع من اثنين متحققين دفعة بشرط ان لا يكون معهما ثالث وثلثة اذا تحققت مجتمعة بشرط
ان لا يكون معها رابع واربعة اذا لم يكن معها خامس وهكذا فعلى هذا فالاتي بجملة افراد
مجتمعة دفعة فمصداق المامور به حينئذ هو المجموع لا غير بحيث لا يصدق على شيء من الاحاد الموجودة في
ضمنه فاذ انحصر فرده حينئذ في المجموع فهو حينئذ متحقق بالمجموع فيكون هو المتصف بالمطلوب والمحقق
للامتثال دون شيء من الاحاد الموجودة في ضمنه هذا وفيه ان الاعتبار على الوجه المذكور وان كان
ممكنا الا انه لا دليل عليه بل الظاهر من الامر المتعلق بالطبيعة ان المطلوب هو الطبيعة لا بشرط ولا ريب
في صدقها على كل من الاحاد وكذا لو جمعها في ضمنها اذ المجموع من الاحاد في صورة الاتيان بها مجتمعة
ليس فردا اخر له مقابل الاحاد بل هو نفس تلك الاحاد فهو نوع من انواع ايجاد الطبيعة كما نبه عليه
انفا فان ثبت قلت انه فرد من ايجاد الطبيعة كما ذكرنا سابقا الا ان الطبيعة فان ايجاد
الطبيعة ايضا مفهوم كلي له افراد منها ايجادها بافراد متحققة دفعة وكيف كان فالتحقيق ما ذكرنا
وحاصله ان امتثال الامر عبارة عن ايجاد المامور به بداعي الامر حال الامر وله ايجادات انحاء الاول
ايجاده بايجاد فرد واحد منه الثاني ايجاده بايجاد فردين منه والثالث ايجاده بايجاد ثلثة افراد
منه والرابع ايجاده بايجاد اربعة وهكذا فان كلا واحد من تلك المراتب مصداق لايجاد المامور به و
ينطبق عليه مع انه يصدق حقيقة على كل واحد من العزمين اي الافراد في غير الفرض الاول كما [illegible] انه فرد
للمامور به هذا لكن لما كان لا يكفي في الامتثال بمجرد ايجاد المامور به كيف كان بل لا بد ان يتحقق اذا كان حال

بقاء الامر بكل الجزء الجاد واذا حصل حال بقائه فيكون معه امتثالا للامر ويقوم به المطلوب وما حكي به من علم
تمام الامتثال بجزء الفرد الاتي في صورة ايجاد افراد متعددة متدرجا لكن اجل عدم كون الاتيان
بالفرد منه مندرجا من الجاد ايجاده ومنطبقا عليه بل لاجل عدم وقوعه حال الامر لارتفاعه
بالفرد الاول فلا يتصف المجموع اما الافراد المتاخرة بالامتثال والمطلوب كما لك لذلك فلو
محال الاوقوعها اليقين في حال الامر لقام الامتثال بالمجموع بلا ريب فكيف كان فوجه عدم قيام
الامتثال بجزء واحد في صورة الاتيان بافراد مجتمعة دفعة هو ان كل واحد صالح للامتثال
بمعنى انه لو كان هو حاصلا وحده لكفى في ارتفاع الامر ان استناد ارتفاع الامر وحصول
الامتثال الى البعض معين ترجيح بلا مرجح اذ المفروض وجود كل منها مقارنا لوجود
الاخر فلا معنى لاستناد الامر الى احدى العلتين المتعينين في مورد دفعة معا فرضه فرضها
وعلى بعض مردد لا معنى له لانه منتزع عن احدها فيكون عبارة عن احدها فتعين
استناده الى المجموع والسر في ذلك ان هذا من قبيل توارد علل متعددة دفعة على مورد واحد
فان وجود كل فرد علة تامة للامتثال اذ حصل حال الامر منفردا لكن حيث لا يمكن استناد الامر
وهو الامتثال الى البعض معين ولا مردد فلا يصير المجموع حينئذ له علة واحدة فيكون الامر مستندا
الى المجموع ولذا قال اهل المعقول ان العلل المتعددة اذا تواردت على مورد واحد دفعة
فهي علة واحدة وكيف كان فصلاحية المجموع للامتثال انما هي من جهة صلاحية بعض منه
فانه عين ما لا يعلم وانما استند الاثر في المفروض الى المجموع من حيث المجموع لما ذكر فتحقق
من ذلك ان كل ما يوجد من افراد المامور به من المكلف حال بقاء الامر بالعلة التامة تم ما يوجد
منه حتى ان فرضا افراد اكثر من فرد فيعني في عرض الكل فهي وجود بعضه وان كان صدق الفرد
تصدق عليه انه ايجاد المامور به وليعلم ان افضلية احد الافراد المجتمعة في المفروض لا يكون
كونها مرجحة بحيث توجب تعين استناد سقوط الامر الى ذلك الفرد فان الافضل وغيره من
تلك الجهة سواء نعم يمكن ان يكون مرجحة من حيث اعطاء الثواب بان يختار الامر ذلك الفرد ويعطي
الثواب بما يعطي على غيره من الافراد هذا كله بناء على القول بالمرة لا بشرط واما على القول

بها

بها بشرط لا كما احتمله بعضهم في كلام القائل بالمرة فالثمرة واضحة بينه وبين القول بالفرد
المشترك اذ عليه لا يحصل الامتثال في الصورة المفروضة اصلا وليس مبنيا على عدم جواز اجتماع
الامر والنهي كما زعمه بعضهم بل على جواز انه يقع كذلك اذ المفروض على هذا القول ان المطلوب مقيد بان
لا يكون معه غيره وهو لم يحصل ثم ان المحقق القمي ممن نفى الثمرة في الفرق بين القول بالمرة
بشرط لا وبين القول بالطبيعة من جهة الدلالة على انه لا يجب الاتيان الا بفرد واحد في كلتيه
العنوانين قال فان المدار طلب الحقيقة هو ايجادها في الخارج وهو لا يمكن الا في ضمن الفرد
ولا ريب انه يحصل بالاتيان بفرد واحد فيفهم بدلالة الاشارة انه لا يجب في صورة طلب الماهية الا
اتيان فرد واحد منها فما زاد لا يتصف بالمطلوبية قال والظاهر عدم الفرق بين الاتيان بالافراد في
العقود وبين اتيانها في عدم مدخلية انضمام كل منها بالاخر في حصول فرد اخر الا ان يحصل
من تركيب حقيقي يوجب التغاير انتهى موضع الحاجة من كلامه وكلا يخفى ما فيه اما في دعوى
الدلالة الاشارة المذكورة فلانا لا نفهم تلك الدلالة بعد فرض ان المطلوب هو الحقيقة الماهية
اما في الفرق بين الاتيان بالافراد مجتمعة وبين الاتيان بها متدرجة فلما عرفت من ان عدم
نفي
استناد الامتثال والمطلوب الى غير الفرد الاول في الثاني لسقوط الامر حين الاتيان بذلك الغير
بخلاف الاول فقد عرفت انه اذا اتي بها محققة تعلق القول بالطبيعة فالامتثال بالمجموع وليس
ذلك مبنيا على كون المجموع فردا اخر للماهية كما تخيله بل لغرض ان المطلوب افراد
متعددة منها فيصدق على كل واحد انه تلك الماهية لكن انضاف المجموع من حيث
المجموع دون بعض من جهة ما عرفت من كون ذلك من باب توارد علل متعددة على مورد
واحد دفعة فافهم تنبيه قد عرفت انه لا ثمرة بين المرة بكلا الاحتمالين فيها
كون المطلوب لا بشرط او بشرط لا وبين القول بالفرد المشترك في صورة الاتيان بالافراد
المتعددة متدرجة من جهة حصول الامتثال بالفرد الاول بمعنى سقوط الامر به على القولين فيرتفع
العقاب عن المكلف بالفرد الاول فانه لا بعث ولا تحريك حينئذ من قبل الامر بالنسبة الى
المكلف ثم انه اذا فرض ان الفرد المتاخر افضل من الفرد الاول في نظر الامر يجب لو كان ايضا

بل وله لا يعطى الثواب عليه اكثر مما اعطى على المأتى به الذى هو ادون منه فعلا فيقصد حين الاتيان به جهة
بعنوان كونه هو المأمور به الواجب من بناء دليل الخارج على جواز ذلك وشرعيته من ان لم يعرف
عدم الامر الاول ح بمعنى البعث والتحريك الاولى اولا فلا بد من التاويل في ذلك الدليل ان امكن بحمله
على كون الاتيان به مطلوبا مستقلا او بغيره من المحامل والا ينطرح لمخالفته للعقل مثلا اذا صلى المكلف منفردا
فلا يسقط به ترتفع لحال استحقاق العقاب على ترك الصلوة ثم فات جماعة ودل ان الدليل الخارج على
جواز فعل تلك الصلوة ايضا بالجماعة على انها تلك الصلوة فعلا فيقصد حين الاتيان بها جماعة على انها
الواجبة عليه اولا بل لا بد من فعلها ح بعنوان كونها فعلا مغايرا لما اتى بها اولا بمعنى عدم
ملاحظة كونه هو الفعل السابق الواجب عليه بل الظاهر امكانه فان استحقاق العقاب وان كان
يرتفع بالعزم الادون المأتى به اولا يقينا الا انه يمكن توقف حصول الغرض به موقوفا على عدم
اتيان المكلف بالعزم الافضل بعده بان يكون بحيث لو اقتصر المكلف عليه لاكتفى الآمر به وان لم يقتصر
عليه واتى بالافضل بعده فيقوم الغرض به ويكون هو المحسوب من المأمور به ويثاب عليه دونه فيكون
المكلف ح اتيا بعد ذلك بالواجب ايضا فان فعله الافضل ح على انه ذلك الواجب متحقق به ذلك
الواجب ايضا فيكون هذا امتثالا للامر الواجب بمعنى موافقته للغرض المقصود منه وتحصيل له
ان شئت قلت ان امتثال الامر عبارة عن الاتيان بالمطلوب منه حال كونه مطلوبا وبعبارة
اخرى فارسية اينكه امتثال امر عبارت است از آوردن آن چيزى كه خواهش مولى
باشد با بودن امر در حالت بقا خواهش او معروض اين است كه در صورتيكه توقف داشته
باشد التقاى مطلوب بعز دادن بر انتفا وبر او تا آخر وقت مثل جنيبى كه هركاه بداند
يا احتمال دهد مكلف كه بعد مكلف اتيان بعزم افضل ميكند نيز در وقت پس خواهش مولى
حتما مرتفع نشده است تا آخر وقت اگرچه بعث وتحريك او مرتفع است ونميتواند
عقاب كند عبد را بعد از اتيان بعزم ادون پس هركاه نرفته شد بقا خواهش او تا آخر
وقت ومكلف اتيان بعزم افضل نيز كرد پس اتيان كرده است بخواهش مولى در حالت
بقا خواهش ومنطبق ميشود اين فرد افضل بان چيزى كه مامور به بود كه حقيقة مكلف دراين

احكام

احكام همان چيزى را آورده كه مولى امر باو كرده بود واز روى اين امر آورده بجهة اينكه
آوردن او فرد افضل را در اين احكام از روى خواهش مولى است كه در امر او بود وهست وحقيقة امتثال
نيست الا آوردن فعل از روى اين امر وانحصار او در حال بقاى اين امر او كه فى الجملة اگرچه بجميع آثارش
باقى نباشد وشكى نيست اينكه اين امر هرچه بودن معروضه بعضا آثارش كه خواهش باشد باقى در رفع
بعض آثار او ديگر كه استحقاق عقاب باشد باقى نيست هركاه مولائى از عبدش آب طلب كند در وقت
موسعى كه سعة او وقتن در فرد يا از براى او فرد آب بيشتر جا داشته باشد وعبد اوگاه تدى
از آب عربا آورد ومولى احتمال بدهد يا يقين داشته باشد كه عبد بعد از اين تا آخر زمان معزز
تقدى ديگر از آب فرات ميآورد وخواهش او بآب فرات بيشتر است از آب عربا پس از اين جهة
تا حال انداخت هنا بيدن آب را يا اينكه اين احتمال هم عنياد يا اينكه غفلت كرد لكن بسبب امر خارج
آب را نخورد تا عبد تقدى آب فرات آورد از باب اينكه تقديم اينكه ميل مولى باو بيشتر است
ومعزز ميلش وخواهشش باقى است شكى نيست كه گفته ميشود كه عبد در اين احكام بان
اطاعت وامتثال مولى كرده است ومعرفتش او را آورده است وصحيح نيست اينكه گفته شود
در اين احكام كه مولاى عقاب مرتفع بود او در عوض چه او ميگو باز اين آب را آورده بلكه استحقاق
مدح وثواب را دارد بجهة آنكه ثواب مخفوف نيست بر بقاى بعث وتحريك حتى بلكه كفايت
ميكند در او بقاى بعض آثار او كه خواهش باشد بلكه بنظر عرفان بايد ثواب در اين احكام
بيشتر باشد از صورتيكه هركاه ابتداء فرد افضل را آورده بود بجهة آنكه آوردن فرد
افضل را در اين احكام بسبب مجرد وصرف تحصيل محبوب مولى است با بدون او بدون بجهة
اينكه معروض اين است كه استحقاق عقاب بعز ما ملكا مرتفع است پس باكى نداده عبد از نرد
افضل پس آوردن او را اينست الا بجهة صرف تحصيل محبوب او دائما كما لا بنده كى با طاعت است
ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك
دبالجملة در صورتيكه نرفته شد كه خواهش مولى بفرد افضل را كار نزده است فرد افضل در
اين احكام حاصل شد پس با فرد افضل او در جهة تحصيل غرض در عوض واحد ميشود

اين بخلاف صورتى است كه غرض را بعد از اتيان بعمل ...
اول حاصل شده ... در اين صورت اوردن فرد ...
بجهة فعل ... منه

بلكه باين نحو كامل است پس الحق بنتود باحتراب از ضايع و اعطاء ثواب وانا اينجا ظاهر مي شود
كه هر گاه نبود ثاني مساوي با اول لكن هنوز غرض بوده اول حاصل نشده بجهة مانع خارجي
پس با اول كه بعد عرض با احدي بنمودند ودر اين هنگام در تحصيل غرض ودر صحي بنيت از براي اول
اوردن اين جهت واز براي اثر است كه هر كدام را كه خواهد احتساب كند از انچه مامور به لكن با اين
اضمار اوردن از عنوان منهى است وكيف كان فالمتحقق انه يمكن توقف الاكتفاء في الغرض بالوجود
الاول الاوحد على الاستفهاد عليه اي انفضل المكلف المامور عليه ومنه مع جمال العبادة الافضل
يعني حسب الحال الى الحاجز الوقت فانه يكون الاتيان بالافضل اتيانا لذلك الواجب من
جهة الامر المتعلق به فيكون امتثالا بالمعنى الذي عرفت مفصلا فلانه بعد مشية المكلف
بقاء طلب المولى بالمعنى الذي عرفت المعبر عنه بالغادية بالخاصة في فعل المامور به لهذا الى
فرده الافضل وانتظاره الى اخر الوقت فيكون الاتيان به اتيانا بذلك المامور به وامتثالا له
بالمعنى الذي عرفت فيجوز الامتثال بهذا المعنى عقيب الامتثال الاول والممنوع انما هو تحقق
الامتثال عقيب الامتثال بكونه مستحقا بان يكون كلاهما بمعنى سقوط الامر بحصول الغرض واما الذي صنعناه
كما في المقام من حيثية ان الاول منهما بالمعنى الاول والثاني منهما بالمعنى الثاني فلا وكيف كان
فاذا جاز ذلك ولكن فيجوز المكلف الاتيان بالافضل ثانيا بعنوان كونه هو الواجب اذ انه لم يبطل
شيء عليه وانما يتبدأ الجواز بهذا لم يلتزم عليه اذ لولاه لم يعلم بقاء الطلب بالمعنى المتقدم بمجرد
حصول الغرض بالاول اذ لا ملازمة بين الافضلية وبين ابقاء حصول الغرض عليه الى اخر الوقت
بل يكون الاكتفاء بالاول بل ربما يعلم صح بالاكتفاء الشارع بالاول لعدم البيان فلا يبقى عند
الاتيان بالافضل طلب بالمعنى المتقدم وكيف كان فلا بد للمكلف من احراز ذلك الطلب والا فيجب
بعدم الجعل بالوجوب والاول لا وجه حتى يجوز له الاتيان على الوجه المذكور والا كان تشريعا محرما ولا
يكون الا بدليل شرعي قائم عليه ويظهر الثمرة فيما اذا ورد دليل شرعي يدل عليه فان قلنا بالامكان
وصح الاخذ به وحكم بمقتضاه والا فيؤول الى غير هذا المعنى ان امكن والا فيطرح لمخالفته للعقل ومن
هذا القبيل الاخبار الواردة في استحباب اعادة صلوة صلاها منفردا جماعة اذا اتيت الجماعة بعد

ما صلى منفردا منها رواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي الفريضة ثم يجد قوما يصلون
جماعة ايجوز له ان يعيد الصلوة معهم قال نعم هو افضل فانها ظاهرة بل صريحة في جواز الاتيان ثانيا
بالفرد الافضل وهو الصلوة جماعة بعد الاتيان الاول وعلى انه هو الواجب المامور به اولا فان فيها
الاعادة حقيقة في ذلك وظاهرة فيه او صريحة ومنها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اصلي ثم ادخل المسجد فتقام الصلوة وقد صليت فقال عليه السلام صل
معهم يختار الله احبهما اليه وعن حفص بن زياد مثلها ومنها رواية ابي الجعفر عن
حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي الصلوة وحده ثم يجد جماعة قال يصلي معهم
ويجعلها الفريضة وعن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام مثلها فان قوله عليه السلام يختار الله احبهما
اليه صريح في ان طلب الافضل الماتي به ثانيا عن المامور به بل في تعيين حسابه فالاتيان به اتيان
بذلك المامور به من جهة ذلك الامر الاول المتعلق به وكذا قوله ويجعلها الفريضة فان
المقصود انه يجعلها تلك الفريضة التي فرضت عليه ويأتي بها على انها هي واللام في الفريضة
للعهد لا انه يجعل ذلك فريضة مستقلة مزيدة عدم وجوبه بل استحبابه فان قلت انه اذا
كان مستحبا فكيف يجوز له جعل تلك الفريضة فانه على تقديره يستلزم لاتصاف ذلك بالوجوب
والندب قلنا موضوع الاستحباب هنا انما هو امتثال ذلك الامر الاول والاتيان بالفعل
من حيثية الوجوب ماخوذ من متعلق الامتثال على وجه القيدية والخصوصية وبعبارة اخرى
موضوع الامر الثاني الندبي انما هو امتثال الامر الاول الوجوبي بايجاد الفرد الافضل بوصف انه
هو الواجب فاندفع التنافي من وجهين احدهما اختلاف الموضوع والثاني ان الجهة الموضوع
ثانيهما ان الوجوب الماخوذ هنا هو الوصف لا الفعلي فالاول لا يستلزم بقاء الامر فعلا
بخلاف الثاني وكلا الوجهين كافية في دفع التنافي المذكور فاستناد الوجوب الوصفي هنا بمعنى
اتيان الفعل ثانيا على انه هو الواجب مع سقوط الوجوب عنه بالفعل نظرا الى اعتباره في الصلوة المعادة
استحبابا فان دام ظله حكم بان من صلى يجب اعادة ما فعل الخ قلت لعله من باب الاحتياط
لاحتمال الخلل فيما فعله اولا فالاتيان ثانيا حكم صوري في صورة القطع بصحة ما فعله اولا ونا لو اتى

بل يجب الاعادة بفعله ثانيا بعين فعله اولا ولم يخصصوا بما اذا كان قد فعل الاول مجزيا لبعض
الامور بالاصل بل في صورة القطع ايضا فالظاهر ان في هذا الباب ايضا طائفة من الاخبار
المعتبرة بنده
دالة عليه فالظاهر ما افاده المص على استحباب الاعادة لكون الاتيان بازيد من دفعة افضل من
الاتيان بالمامور به مرة واحدة فيكون من قبيل الافراد الاكثر الذي هو الافضل من الاقل فان من
الاعراب كان يسقط بالاول بالحقيقة لكن الامتثال بالمعنى المتقدم يقوم بالمجموع لكونه افضل من
الاول وصح ثم انه على تقدير عدم امكانه فان منافاته لما ذكرنا انه لا بد من التاويل في مثل
هذه الاخبار ان امكن والا فالطرح ومن جملة المحامل فيها بل اظهرها بعد تعذر حملها على ظاهرها
ان يقال المراد منها استحباب الفعل نفسه من دون نظر في اتيانه الى انه هو الواجب اولا وبعبارة
اخرى ان الفعل قبل ايجاد الفرد الاول كان واجبا وبعده خرج عن كونه واجبا وصار حكمه في نفسها
الاستحباب مستقلا يعني في وقته لم حكمه عرض حكم في وقتنا اخر لا في طوله بان يكون موضوع حكمها
ملحوظا فيه الاخر وانما اطلق لفظ الاعادة تعريفا وتشبيها للاتيان به في الان الثاني بالاتيان به
فانه يعني المامور به اولا ويحمل قوله عليه السلم ويجعلها الفريضة على معنى انها تقع مثلها هذا ثم ان
هذا الذي ذكر لبيان الثمرة بين القول بالطبيعة وبين القول بالمرة بان من يعني بها الجريان على كل
تقدير وقول اما على القول بالطبيعة فواضح واما على القول بالمرة لا بشرط فكذلك واما عليها بشرط لا
فيعرف من الكلام فيما اذا اتى بالفرد الثاني منفردا عن غيره فافهم وتامل

اصل السادس

الاصل السادس

اختلفوا في دلالة النهي على التكرار على اقوال ثلثة معروفة قولان احدهما دلالته عليه مطلقا وثانيهما عدمها مطلقا و
مرادهم بالتكرار هو الدوام كما هو المصرح به في كلام بعضهم لا مجرد معنى التكرار كما هو ظاهر الاحتمالين في
كلام القائلين به في الامر ثم انه يمكن النزاع هنا على نحو ما مر في الامر بان يكون الكلام في وضع
صيغة النهي في اقتضاء دلالته على الدوام بدعوى وضعها لخصوص ذلك والثاني الى الحقيق وضعها لكل
ويجعلها للاعم او نشر كما في الدوام ولم في او لخصوص المرة ويمكن ان يكون في الدلالة الالتزامية
بمعنى انه بعد الاتفاق على وضع صيغة النهي لطلب ترك الطبيعة اختلفوا في ان ذلك هل يستلزم
الدوام ام لا فيكون النزاع في ان الطبيعة الماخوذة في النهي هل هي ماخوذة على وجه لا يصدق

تركها

تركها الا بترك جميع افرادها المشخصة بغير الزمان والمتشخصة به فيكون طلب تركها دالا للدلالة
الالتزامية العقلية على ارادة الدوام حيث ان مطلوبه كل آن من ازمان وجود افرادها او انها
اخذت على وجه يصدق تركها بترك بعض افرادها فعلى هذا لا يقتضي النهي العموم بالنسبة الى جميع
الافراد في الزمان اي المتشخصة بغير الزمان فضلا عن اقتضائه العموم بالنسبة الى الافراد المتشخصة
به وعلى الثاني يمكن ان يكون النزاع في وضع المادة المعروضة للنهي بان يكون الخلاف في
انها هل وضعت للطبيعة مع اعتبارها على الوجه الاول او على الوجه الثاني وكيف كان فعلى هذا
لا يختص النزاع بصيغة النهي بل يجري في كل طلب متعلق بترك الطبيعة سواء كان بصيغة النهي او بصيغة
الامر كاترك الزنا او بمادة النهي كقوله نهيتك عن الزنا وانهيتك عن الزنا او انت منهي عنه او بغير
مادته كما في الارادة والطلب المتعلقين بترك الطبيعة كاريد او اطلب منك ترك الزنا او بمادة
الامر كامرتك بترك الزنا او انت مامور بتركه وهكذا ويمكن ان يكون النزاع في النهي بصيغة
النهي لكن بكون النزاع في مقتضى هيئة هذا النهي للدوام وعدمه في الاعم من انتفاء الصيغة بنفسها للقائلين
بالدوام بالاستناد الى كل واحدة من جهتي المادة والهيئة وعلى الثاني ابطال الدلالة من كلتا
الجهتين الظاهر من بعض المتاخرين كالمحقق القمي ره ذلك حيث انه اجاب عن القائلين بالدوام بابطال
الدلالة من كلتا الجهتين ولم يقتصر على احديهما وكيف كان فتحرير محل النزاع بينهم لعدم بيانهم لذلك انما
الهم تحقيق الحال واختيار ما ينبغي ان يقال على كلا الجهتين فنقول الحق عدم دلالة صيغة
النهي الا على مجرد طلب ترك الطبيعة كما في صيغة الامر من دون تعرض لها لبيان الدوام او المرة فلذا
لا ينبغي ان يشك فيه من له ادنى تامل لانه ذي المنصف المقالة في تحقيق الحال في المادة المعروضة لها
فنقول ينبغي ان نفرض الكلام فيها اولا بالنسبة الى افراد الطبيعة الغير المتشخصة بالزمان ثم بالحال
فيها الظاهر بعد ظهورها فيها تعلق في الافراد المتشخصة بالزمان لعدم الفرق فاعلم انه يمكن دعوى
كون الطبيعة الماخوذة في متعلق النهي على وجه لا يصدق تركها الا بترك جميع افرادها نظرا الى
ما ينقطع به من ان وجه اعتبار الطبيعة في النهي متحد لوجه اعتبارها في مادة الامر بان يوجد
هناك ايضا ماخوذة على ذلك الوجه هنا ولا ريب انها هناك انما اخذت على وجه لا يصدق

تركها الا بترك جميع الافراد وذلك للاتفاق هناك على ان الامر الذي يقتضي المنع عن الضد العام
اي ترك المامور به وتسلمه ولولا اعتبار الطبيعة في متعلق الامر على هذا الوجه لما تم الاستلزام
لتوقفه على فرض التناقض بين الفعل والترك بالنسبة الى الطبيعة ليستلزم طلب الامر بفعلها
المنع عن تركها وانى فلو فرض كون الطبيعة هناك بحيث لا يصدق تركها بترك بعض الافراد فلا
تناقض بين وجودها وعدمها حينئذ ولا بين فعلها وتركها فلا يستلزم طلب فعلها المنع عن تركها
فاذا ثبت بذلك كونها ماخوذة على ذلك الوجه يثبت كونها كذلك لانه احتلم منتم الجلوب وحاصل
ذلك ان الوجه ان الطبيعة انما اعتبرت وحدانية غير ملحوظ فيها التكثر ولا ريب ان الامر الوحداني
لا ينتفي الا بانتفاء جميع مصاديقه من الاحاد اذ بوجود واحد منها ولو كان بعض وجه مع انتفاء جميع
من الافراد يصدق وجود ذلك الامر الوحداني لوجوده في ضمنه وعدم صدق انتفائه بانتفاء
ساير الافراد لانها بانتفائها لم ينتف الامر الوحداني فان المنفي تكثر افراده وهو غير ملحوظ فيه
وحقيقة ذلك الوجه ان تعتبر الماهية المدلول عليها بالمادة المعروضة للمعنى متحدة ومتفردة في
حد نفسها ومجردة عن ملاحظة الافراد فلذا لا يجوز فيها اجتماع النقيضين بان يقال هي موجودة
ومعدومة لانها موضوع النقيضين وهي نفس الطبيعة المتحدة فلا يصدق انتفاؤها الا بانتفاء
جميع الافراد اذ مع وجود فرد منها فتلك الحقيقة المتحدة متشخصة وموجودة يقينا فلا
يمكن ان يقال ان تلك الطبيعة معدومة واما الوجه الاخر فحقيقته ان تعتبر الطبيعة على وجه
غير ملحوظ فيه الاتحاد والكثرة بحيث تكون الطبيعة على هذا الوجه صالحة لطريان كل من النقيضين
عليها وكذا لتقييدها بالوجود والعدم معا وذلك لعدم انتفاء حقيقة شيء بينهما بل هي صالحة
لكل منهما فيصدق وجودها بوجود فرد واحد وعدمها بعدم بعض اخر فيصدقان عليها في آن
واحد انها موجودة ومعدومة اذا كان بعض افرادها موجودا وبعضها معدوما والحاصل
ان يوخذ الطبيعة المرادة بالمادة المتعلقة للنهي عبارة عن نفس حقيقتها التي لم تعتبر معها شيء
من الطواري واللواحق والقيود مطلقا من حيث الحالات والازمان والافراد والقلة والكثرة بل
الوجود والعدم بمعنى انها غير ملحوظ معها شيء من الطواري حتى الصلاحية لاعتبار كل

واحد

واحد من تلك الطواري فيها بمعنى انها لا تنافي شيئا منها بل بحيث يأبى معها الوحدة والكثرة
فهي لا تخرج عما عليه من مرتبة ذاتها في حقيقتها الخاصة اذ حينئذ يكون تلك الطواري من الاتفاقات
لها واتفاقا من الحالات التي لا تخرج كونه هو فلذلك التي هي صادقة على القليل والكثير
لكون كل منهما حصة منها وعلى الموجود من افرادها وعلى المعدوم منها كذلك اذ بعد فرض كونه شيء
فردا منها فذلك التي هي بعينها بوجوده يصدق انها موجودة حقيقة وباعدامه يصدق انها
معدومة كذلك اذ حينئذ يترتب قياس من الشكل الاول فيقال ان هذا الشيء تلك الماهية وهذا الشيء
موجود فينتج ان تلك الماهية موجودة او يقال في الكبرى وهذا الشيء معدوم فينتج ان تلك
الماهية معدومة فمثلا بعد فرض كون زيد انسانا حقيقة فاذا كان موجودا يقال ان زيدا انسان
وزيد موجود فينتج ان الانسان موجود واذا كان معدوما يقال انه انسان وهو معدوم فينتج ان
الانسان معدوم فاذا فرض ان فردا من تلك الماهية موجود وفردا منها معدوم فيحصل من ذلك
قياسان من الشكل الثالث فينتجان ان الماهية موجودة ومعدومة وكيف كان فلا شبهة في
ان كل حكم ثابت للمقيد ثابت للمطلق لانه عينه حقيقة وبالجملة اذا اعتبرت الطبيعة المتعلقة
للنهي بهذا المعنى فهو لكونه غير متصف من خصوصيته والطواري حتى الوجود والعدم بكيف يتصور
الا وجدنا بالافراد والحالات والازمان يمكن فيه اجتماع النقيضين اذا كان بعض افراده موجودا
وبعضها معدوما كما عرفت فان اجتماعهما انما يمتنع اذا كان مقتضيا لاحدهما وكذا يجوز
ارتفاعهما عنه اذا لم يوجد منه شيء اصلا اذ لم يفرض عدم اعتبار شيء منهما فيه بل هو لم يشترك
بينهما فيقال انه ليس بموجود ولا بمعدوم لخروج الوجود والعدم عنه هذا حال النقيضين واما
الضدان فحالهما بالنسبة اليه اظهر فيجوز اجتماعهما فيه للامرين وصح اجتماع النقيضين فيه وكذا
يجوز ارتفاعهما عنه بالاولى وذلك ان توجه ارتفاع النقيضين عنه بالامر في اجتماعهما فيه ونعرف
انه بعد فرض ان كل فرد منه حقيقة هو ذلك الشيء فاذا فرض وجود فرد منه وانعدام اخر فيصدق
عليه باعتبار الفرد الموجود انه ليس بمعدوم وباعتبار المعدوم انه ليس بموجود لجريان المثال المتقدم بعينه هنا
ايضا فلا حاجة الى فرض عدم وجود شيء منه اصلا وهذا هو الوجه الصحيح الذي ينبغي الاستناد اليه

ولم اصلا التفت اليه هذا فهمه واغتنم فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول ان الفساد وجه اعتبار
الطبيعة في الامر والنهي مسلم لكن اعتبارها في الامر على الوجه الاول ممنوع بل الظاهر اعتبارها فيه على
الثاني وتمسك بالاتفاق على استلزام الامر بالشي النهي عن ضده مغالطة لعدم افادته الا ذكرنا من تعلق
النهي الضمني بمعناه بما هو نقيض الفعل المتعلق للامر لا نفي الفعل والترك انما المتعلق انما يتبع ما
اضيف اليه في جانب الامر فان اعتبر الفعل في الامر على وجه يتم جميع افراده الزمانية وغيرها يكون
الترك ايضا كذلك فيكون المراد بالنهي النهي عن ترك الفعل بجميع افراده زمانية وغير زمانية وان
اعتبر في جانب الامر على وجه يتحقق امتثال الامر المتعلق به بايجاد فرد واحد منه فيكون الترك ايضا
كذلك فيكون المراد بالنهي المنهي من ترك الفعل الترك ايضا كذلك والامر بالشي انما يستلزم النهي عن تركه
على وجه امر به لا بحكم بان الفساد يتبني انما يقتضي نفي ذلك الشي على وجه اعتبر في الايجاب وهذا معنى
ما يقال في منع تمسك بان النهي للدوام فيكون الامر كذلك ح ان النهي الذي للدوام هو النهي
المستقل لا الضمني فانه تابع للامر وكيف كان فالظاهر المتبادر عرفا من النهي انما هو عموم الترك بالنسبة
الى افراد الطبيعة المنهي عنها مطلقا زمانية وغير زمانية وقد عرفت ان ذلك ليس من جهة انفصال
الصيغة بظهورها في ذلك بحيث هو من وضع المادة بمعنى انها موضوعة للطبيعة على الوجه الاول فهي
حينئذ واحد خارجي وذهنية عامة لانها للعقل في جميع الموارد على اعتبار الطبيعة على الوجه الاول بمعنى ان
معنى المادة ليس الا نفس حقيقة الفعل بحيث مما ... فلا يستلزم النهي عن الطبيعة على هذا الوجه العموم
المذكور وانما تمت قرينة من الخارج على اعتبارنا بدعوى معنى المادة واعتبارها على الوجه الاول
فيفهم الاستلزام ح لذلك الظاهر في باب الامر هو الثاني فان الظاهر ان صيغ الافعال وضعت
مجردة عن اللواحق والطوارئ اللفظية لحقائق الافعال على الوجه الذي عرفت كما ان الظاهر في
جميع اسماء الاجناس كذلك فانها ايضا موضوعة كذلك لحقائق معانيها على الوجه المذكور فكل
اللفظ في الصادر وغيرها من اسماء الاجناس في نفس الموضوع كنفس المعنى لم يلحظ فيه شيء من الطوارئ
واللواحق وانما الملحوظ نفس اللفظ وذاته بحيث لا ينافيه وضعها اعتبار ينفك بدين من
القيود كنفس المعنى ويأتي معه بمعناه من الاطلاق والتقييد شخصا وعدم شي فلا يتفاوت فيما فيه

بالنظر

بالنظر الى وضعه بل على ما الى ... ويقتضي بكون استعماله على وجه الحقيقة لصدق معناه على كل من
الفرض كما عرفت فلذا نقول وما قال بعض المحققين ان استعمال المطلقات في الجنسيات حقيقة
فانها نفس المطلقات فعلى هذا فبالنظر الى الوضع الجاد فالحق مع من يقول ان النهي كالامر
في عدم دلالته الا على طلب ترك الطبيعة من دون افادة الدوام لعدم استلزام توجه النفي
الى الجاد حينئذ نفي جميع افرادها بل يصدق قولنا ح اذ الحقق بعض من افرادها ... مع
انتفاء الاخر ان الفرد موجود ومعدوم بمقتضى الفضلي الذي عرفت مطلقا كلا يستلزم
طلب ترك جميع افراده الغير الزمانية فضلا عن الزمانية اذ طلب ترك الزمانية منها الذي هو
معنى الدوام ولكن لا يقال ان صيغة النهي في نفسها وضعا بينه وان لم يلحظ وحدانية
تمام اللفظ الكثرة فيها لا يصح جعلها موضوعة للقضيتين المتناقضتين لانا نقول انها
لو كانت وحدانية لكان اعتبار الكثرة فيها منافيا لها وهو باطل لصدقها على الكثير بمثل
صدقها على الواحد ... ذلك عن عدم اعتبار الوحدانية فيها ايضا وانما كالطوارئ
نعم عليها لا انها ماخوذة فيها بشرط الوحدة فافهم ثم انه قال بعض المحققين من المتأخرين
بعد اختياره القول بعدم افادة النهي التكرار ثم ان ما ذكرنا من حصول الامتثال بترك الطبيعة
في الجملة انما هو بالنسبة الى الزمان والا فالافراد المتغايرة يجب تركها بتمامها واما الافراد المتمايزة باسم
الشخصية فلا يكفي ترك البعض كمراة معينة وارتكاب الزنا مع الاخرى فلا يحصل الامتثال
ح لاجل ذلك الترك فان الطبيعة لم تترك حينئذ وان الامتثال بالترك الاخر محال لعدم المقدورية
لان المقدور ما يتساوى طرفاه فيها لا يمكن تحصيل الزنا في آن واحد لا يمكن ترك جميعها
في آن الكفار البحر وبالجملة فلا يحصل ترك الطبيعة في آن من الآنات ليتحقق الامتثال
فلا يحصل الا بترك جميع الافراد انتهى وانت خبير بما فيه من الضعف لمن تأمل ما قدمنا وتوضيحه
انا اما ان نجعل الطبيعة المتعلقة للنهي ماخوذة على الوجه الاول واما ان نجعلها ماخوذة على
الوجه الثاني فعلى الاول فهو وان كان مستلزما للعموم بالنسبة الى الافراد الغير المشخصة بالزمان
الا انه يستلزم المتناهية معا ايضا فيلزمه القول بالدوام مع انه ينكره لا بقوله ولا باعتبارها على

وذلك الوجه ايضا كما هو الظاهر وعلى الثاني كما هو الظاهر من كلامه بل الصريح فقد عرفت انه لا يقتضي
العموم بالنسبة الى الافراد مطلقا من حيث تفرقها بحسب الازمانية فيها وعدمها وكيف كان فقد علمت
انه لا فرق بين الافراد الزمانية وغيرها بوجه من جهة العموم وعدمه فان بنى على الوجه الاول
فالعموم ثابت مطلقا او على الثاني فهو منتف مطلقا من غير فرق اصلا فظهر ضعف تفصيله بقوله فان
الطبيعة لم يترك حتى لما عرفت من انه اذا بنى على الوجه الثاني تترك الطبيعة صادق بترك بعض
افرادها وان كان مع وجود بعض اخر ثم ان قوله مع ان الاشتغال بالترك الاخر محال في اضعف
الوجه الاول اما اولا فلان الافعال المنهي عنها كما تحقق في الزنا الذي لا يمكن ارتكاب فردين منه في
ان واحد بل في غاية الكثرة واكثرها مما يمكن فيه ذلك كاكل مال الغير وقتل الغير وسرقة مال الغير
وضرب الغير وشتمه ولعنه الى غير ذلك مما لا يكاد ان لا يحصى لامكان قتل شخصين في ان واحد بتحقق
قتلان واكل مال اثنين وسرقته بتحقق تصرفان في مال الغير وسرقتان كما لا يخفى وقس الفعل مثل
الزنا واما ثانيا فلان الاشتغال بالضد الذي لا يخرج ذلك النهي عن تحت الهذرة بل هو باقية عليه
مع الاشتغال بالضد مانع عن الاشتغال بالمنهي وليس هذا معنى انتفاء الهذرة فانهم
فلنرجع الى ما كنا في صدده فنقول اما انا ما نعتمد على اعتبار الطبيعة المتعلقة للنهي على الوجه الاول
فيعترض على وجهين احدهما انه لو كان المعتبر في النهي الطبيعة بحيث يصدق تركها بترك
بعض الافراد يلزم عدم الفائدة في النهي لحصول تركها باعتبار بعض افرادها الاضطرارية وبكشف
ذلك ان المعتبر هي بعنوان الاطلاق والوحدانية الذي يلزمه انتفاء جميع الافراد ودفع
اللغوية بان الترك باعتبار ترك بعض الافراد انما يقع على وجه التعبد فيكون اعتبار الطبيعة
المنهي عنها على الوجه المذكور ليكون تركها المتحقق بترك بعض الافراد عبادة مدفوع بان الكلام
في النهي المطلق لا في ما علم كونه تعبديا نعم الذي ذكرنا من الوجه لا يتم في بعض الموارد وهو ما
اذا كان الفعل المنهي عنه لا يتكرر او وجد فلا مخرج حينئذ عن التمام حصول الامتثال بالنظر الى الحاكم
المادة بترك بعض الافراد وبعض الازمان وثانيهما اثبات عموم النهي بدليل الحكمة وتقريبه
انه على تقدير تماميته لا يجعل اللفظ ظاهرا فيه فيصلح هذا لوجه دليلا من الخارج دالا على خروج

بعض

بعض الافراد بحيث يقع به موضوع ذلك الدليل ولا يعقل المعارضة بينه وبين ذلك العموم
المستفاد من دليل الحكمة ثم انا نفرض ان المنهي ظاهر في العموم بحيث يعارض اد على التخصيص
والتقييد فعلى ما ذكره بالنظر الى بادي الرأي لكن التحقيق ان تعلق النفي الذي منه النهي
على الطبيعة من حيث هي بمعنى عدم ملاحظة شيء معها يدل التزاما عقلا على نفي جميع افرادها
ولا حاجة الى ملاحظة اطلاق الطبيعة ووحدتها بل يكفي ملاحظة نفس الطبيعة مع قطع
النظر عن كل القيود الطارئة عليها كما ان تعلق الايجاب عليها على النحو المذكور لا يستلزم
الا ايجاب فرد واحد بمعنى ان النهي يتوقف عليه صدق وجود الطبيعة عقلا لما نزيد توضيح
ذلك ان اعتبار الطبيعة واخذها على ما كان في مقام الوضع انما هو على قسمين ثلاثة
انها اما ان يعتبر ايا ها بجعلها موضوعا للحكم ومحمولا ايجابا وسلبا فهو اما ان يأخذ نفسها موضوعا
لذلك الحكم مع قطع النظر عن كل القيود والطوارئ عليها حتى تقييدها بالاطلاق والوحدة بمعنى
انه لا يلاحظ الا نفس الطبيعة اولا وعلى الثاني اما ان يكون الملحوظ معها وجود امر واما ان
يكون عدمه فيعبر عنها بالاعتبار الاول بالطبيعة اللابشرط وبالاعتبار الثاني بالبشرط
شيء كما ان التحقيق انه اشتراطها على وجه يصدق فيها الطلب والايجاب الجزئيان وعاظل
فيه ايضا اذ لا يخفى على المتأمل انه لولا اعتبار القيود وتقييدها بها لا يصح صدق السالبة
والموجبة الجزئيتين فيها عقلا ويكون الحال فيهما كالحال في الجزئي الحقيقي في القضايا الشخصية
اذ لو كان الماخوذ والملحوظ هي نفس الطبيعة لا بذلك الشرط فهي وحدانية يتوقف صدق
الترك والانتفاء فيها اذن عقلا على ترك وانتفاء جميع افرادها كما سيجيء توضيحه فيما يتعلق
الموجبة الجزئية وصحة الاتحاد فقد يحصل لها علاحظة تقييدها بالقيود ويحصل بملاحظة غيرها
فيه ما اذا كانت هي بحدها لم يصح لصدق انتفائها عقلا انما هو انتفاء جميع الافراد كما ان الصحيح
لصدق انتفائها وجودها عقلا انما هو وجود فرد واحد منها بحيث لا حاجة الى ما يمنعه هذا
بخلاف ما اذا اعتبرت بملاحظة تقييدها بالقيود من حيث الازمنة والامكنة والحالات وسائر الافراد لصدق
الانتفاء حينئذ بانتفائها بملاحظة بعض القيود وصدق وجودها بملاحظة وجود بعضها كما نبينه انشاء الله في

وسمي الطبيعة لغفلة الاعتبار بالاعتبار بشرط

موضوع القضية الموجبة والسالبة الخارجيتين وتعدده بتعدد القيود فيقال ان الفرد موجود في وقت
الجملة ومعدوم في البيت او موجود باعتبار هذا الجزء منه وهو الضعيف ومعدوم باعتبار
فرد آخر وهو القوي وبالجملة وهكذا فيكون الموضوع في كل واحد من القضيتين غيره في الاخرى فان
العنوانات الواردة على الطبيعة الواحدة تكثرها لها من حيث الموضوعية للحكم هذا ما احببت ذكره هنا
مقدمة للاعتبارات الثلثة التي يعبر عنها بملاحظة الطبيعة بشرط الشيء ومطلق الطبيعة وبالا بشرط القسمي الخ
فهو ليس من اعتبارات الماهية ان لم نقل ان يكون لا اعتبار لها [illegible] الرابع التالي باطل بقرينة [illegible] عقلا
في الثلثة فالمقدم مثله بل انما هو اعتبار حقيقي منتزع عنه الجامع بين الاعتبارات الثلثة وليس لها جهة
تحقق بعضها بل باحدها فان [illegible] الاقسام بالعنوان الاجمالي في استدنا الاستاذ دام ظله
دفع ما قال السيد شبهة اي اعتبار [illegible] الانتزاع [illegible] باعتبارات ثلثة مذكورة
كم مانع [illegible] اعتبارات ثلاثة [illegible] انتهى ثم ان
المعتبر والملحوظ في حال الوضع في المصادر وغيرها من اسماء الاجناس من جهة اللفظ والمعنى كليهما
انما هو للفظ والطبيعة الموضوع لها بالاعتبار الاول قطعا بل اتفاقا [illegible] ان الواضع لاحظ نفس
اللفظ وذاته مع قطع النظر عن الطوارئ اللفظية من اللام والتنوين ومن خصوصيات الهيئات التركيبية
لاحظ نفس المعنى مع قطع النظر عن القيود والطوارئ العارضة المعنوية من حيث الافراد والازمان
والحالات والامكنة فوضع الاول على النحو المذكور للثاني كذلك فلا يكون استعمال اللفظ مع القيود
اللفظية فيه مع كل واحد من القيود المعنوية اذا لم يرد الخصوصية من اللفظ على وجه الحقيقة
حيث انه عدم اعتبار شرط لا يتحقق بعدمه بل يجتمع مع الف شرط فلا يقال ان الموضوع هو اللفظ
مجردا عن القيود فاستعماله معها استعمال الغير للفظ الموضوع بازاء ذلك المعنى يكون مجازا او
يقال ان الموضوع له هو ذات المعنى مجردة فاستعمال اللفظ فيه مع كونه مقيدا بشيء من القيود استعمال
له في خلاف ما وضع له فيجاز فاذا عرفت ذلك كله فاعلم ان الطبيعة في مقام الحكم ان كان
ان اخذت على الوجه الاول من الثلثة كما كان في المصادر كلام مجردة او في نفي الجنس [illegible] وغيرها
من اسماء الاجناس فلا يتسلى الملحوظ حينئذ انما هو امر وحداني هو نفس الطبيعة ولكن يسري الحكم الى

الافراد

[illegible] الطبيعة على الوجه الاول [illegible] في مقام الحكم [illegible] الاستعمال [illegible] الطبيعة [illegible] الحكم [illegible]

الافراد في الآخر من حيث كونها مرآة لها كاشفة وحاكية عن تلك الصورة الوحدانية ومصداقها على وجه
سواء يعني ان كل واحد منها انما يحكي عما يحكي عنه الآخر ويوجد بما يوجد به الآخر ولازم ذلك تحقق
الامر الملحوظ وهو الطبيعة المعتبرة على الوجه المذكور بوجود واحد من الافراد بحيث لا حاجة في
صدق وجودها الى وجود ازيد منه بل المصحح لصدقه عند العقل يتحقق بتحقق فرد واحد من
غير حاجة الى الازيد منه وانتفائه بانتفاء جميع الافراد اذ بوجود واحد منها كما عرفت يصدق
وجوده البتة والافراد الاخر على تقدير وجودها لا يكون موجبة لعزيا او وجد ذلك العرض
والمفروض وجوده به ولا مؤثرة في عدم ذلك الوجود فان عدمها انما هو عدم انتفاء وجوده
لا انتفاء عدمه اذ المفروض كفاية وجود كل من الافراد في وجوده وفنائه في ذلك وكونها
موجبة لامر واحد وهو ذلك الوجود فاذا صدق وجوده يمتنع صدق عدمه نعم لو اعتبرت
الطبيعة متقيدة بخصوصيات الافراد مضافة لانحلالها الى امور متعددة متقيدة كل بفرد بعض
الافراد مع وجود بعض اخر والفرق بين هذا وبين الاعتبار السابق ان الافراد هنا حقيقة
اعتبر كل منها موضوعا مستقلا للحكم ويكون النظر الى خصوصياتها وبعبارة اوضح ان الطبيعة انما
اعتبرت بملاحظة كل واحدة من خصوصيات الافراد فيكون كل فرد موضوعا مباينا لما وجد الآخر
وحاكيا عما يغاير المحكي بالآخر فان النظر في كل منها الى الحصة الخاصة من الطبيعة الموجودة في
ضمنه لا الى القدر المشترك بين تلك الحصص كما في العلم الثالث السابق فيصدق السلب والايجاب الجزئيين
فيها لاختلاف موضوعيهما وتعددهما باعتبار التقييد فان انتفاء كل من الافراد موثر في
انعدام الطبيعة المتقيدة به كما ان وجوده مؤثر في وجودها كما في الاعتبار السابق فتظهر
الثمرة بين الاعتبارين في جانب النفي وبالجملة فقد ظهر من ذلك توقف صدق المتناقضين
كالمهملتين في الطبيعة على امر زائد على اصلها والاجمال اعتبر وفيها يمتنع فيها ذلك كما عرفت
وكيف كان فقد عرفت سابقا دخول اعتبار الطبيعة على هذا الوجه في القسم الثاني من الاقسام الثلثة
لاعتبارها والكلام الان في اعتبارها على الوجه الاول منها وقد عرفت ان المصحح لصدق انتفائها
وتركها عقلا انما هو انتفاء جميع الافراد كما ان المصحح لصدق وجودها عقلا وجود فرد منها

فيدل اللفظ بالالتزام العقلي من جهة اطلاق بمعنى ارادة الذي هو الطبيعة في صورة النفي على
انتفاء تمام جميع الافراد بحيث يكون ظاهرا في عموم النفي على وجه لو جاء دليل من الخارج على وجوب
بعض الافراد لعارض ظهوره ذلك الدليل فيلاحظ قوة التعارض بينهما من الطرفين ويرجح
وفي صورة الاثبات على ارادة وجود احد الافراد على البدل حيث لا يريد بالظاهر منه ح الا الزيد
من فرد واحد على البدل لا غير فلنا ان نحتاج في عموم الحكم لجميع الافراد الى ملاحظة شاهد خارجي من دليل العقل
او اجماع ان وجد احدهما والا فيرجع الى دليل الحكمة لو جرى في المورد فيتوقف الحكم بالعموم حينئذ الى احراز
مقدمتي دليل الحكمة من عدم فائدة ثبوت الحكم لبعض من الافراد ومن كون المقام مقام البيان مع الجهة
الثانية لا تحرز غالبا اذا كان اللفظ واردا في مقام الحاجة والعمل فانه لا يجب البيان حاضرا في
مقام العمل والا لجاز تأخيره الى وقت الحاجة نعم لو لم يأت البيان الى وقت العمل الحكم كان في صورة
وروده وعدمه وكيف كان فلابد من احراز كون اللفظ المطلق في مقام البيان ومع الاحراز الحكم
بالعموم هذا بخلاف صورة النفي فانه يحكم من غير ورود اللفظ مطلقا او في مقام بيان ان اللفظ في
تلك الصورة بمعونة العقل ظاهر في العموم فهو بيان فيتمسك بظهوره على العموم بخلافه في الصورة الثانية
فان الذي يظهر منه الزاما بمعونة العقل ارادة وجود احد الافراد واما الزائد عليه فهو ساكت
عنه فيتوقف الحكم بالعموم على احراز المقدمتين المذكورتين ولذا الحكم بثبوت الحكم الثابت
للطبيعة في تلك الصورة لكل واحد من افرادها بمعنى ثبوته للطبيعة نحكم بثبوت الحرمة التعيينية
الثابتة للطبيعة لكل واحد من افرادها كذلك وكذلك في صورة ثبوت الحرمة العينية فانه يحكم
بها كذلك لكل من الافراد هذا بخلاف صورة الاثبات كما اذا وجبت الطبيعة بالوجوب العيني
فانه لا يسري ذلك الحكم الى كل من افرادها بل الثابت لها انما هو الوجوب التخييري كما هو واضح فلهم
اللفظ في الصورة الاولى ظاهر في العموم وبيان له فلذا لا تعارض بينه وبين ما دل على التخصيص
بل ذلك الدليل وارد على دليل الحكمة لكونه دافعا لموضوعه وهو عدم البيان فان قلت
ان ثبت ارادة العموم في صورة الاثبات انما يكون بانضمام مقدمة نفي تعليق الحكم على نفس الطبيعة
او على تقييدها ببعض الافراد فلو فرض احرازنا انه معلق عليها بنفسها كان حالها كما الحال في الصورة الاولى

من جهة سريانه الحكم الثابت لها الى جميع الافراد قلنا احراز تعليق الحكم على الطبيعة بنفسها
منزلة الاعتبار في الصورة الثانية الا انه يكفي في صورة النفي في ثبوت عموم النفي لجميع الافراد مجرد احراز
هذه الصغرى من غير حاجة الى ضم مقدمة اخرى كما عرفت بخلاف صورة الاثبات ضرورة انه يصح
ثبوت الحكم لبعض افراد الطبيعة صدق ثبوته لنفس الطبيعة فيقال رأيت الانسان فرد من افراده مع انه
تام البصل يعني طبيعة البصل هذا بخلاف القيام فرد منها فلم يقم احد لا يصح ان يقال حقيقة انه ما تم
البصل اولا وجد لنا ثمانا فان ثبوت القيام بفرد منه الاخر مانع عن صدق ذلك وهكذا الحال في صورة
الانشاء فانه يصح تعليق الحكم الانشائي على نفس الطبيعة مع كونه ثابتا لبعض افرادها كقوله اعتق
الرقبة مع انه وجوب العتق ثابت للمؤمنة منها بخلاف صورة النهي فان النهي عن فرد وطلب ترك
لا يستلزم طلب ترك اصل الطبيعة لعدم الملازمة بين نفي فرد ونفي الطبيعة وكيف كان فلما كان
المصحح لصدق الثبوت على الطبيعة عقلا الثبوت بالنسبة الى بعض افرادها فيجوز تعليق الاثبات
على نفس الطبيعة وصدق الثبوت لها فلذا لا يلزم من ثبوت الحكم لنفس الطبيعة سريانه الى
جميع افرادها الا بعد احراز ان المتكلم في مقام بيان تمام مراده وانه لو كان المراد ثبوت الحكم
لبعض افراد المطلق ولم يعرض اطلاق اللفظ يلزم كونه مخلا بغرضه لعدم صلاحيته تعليق
الحكم على المطلق لكونه بيانا لبعض الافراد فيجب ان يكون مراده ثبوت الحكم للطبيعة مع قطع النظر عن
خصوصية افرادها فيعم الحكم لجميع الافراد لذلك هذا بخلاف صورة النفي اذ بعد كون وجود
فرد واحد مصححا عقلا لصدق وجود الطبيعة فيمتنع صدق انتفائها بانتفاء بعض الافراد
فلا يجوز تعليق النفي على الطبيعة من حيث باعتبار انتفاء بعض افرادها مع وجود بعضها
الاخر فلذا لا حاجة ح الى احراز كون المتكلم في مقام البيان بل اللفظ بيان من اجل
الامر وظاهر في العموم ويصلح للمعارضة لما دل من الخارج على التخصيص كما انه في صورة الاثبات
الاظهر بالنسبة الى فرد واحد ويصلح للمعارضة لما دل من الخارج على نفي الحكم عن جميع الافراد
واما بالنسبة الى الزائد على نفيه عن بعضها فلا يصلح للمعارضة بل هو موضوع لمعارضة العموم
منه حتى يقع ح بينه الدليل اذ هو عدم البيان وذلك بيان وان شئت توضيح الحال فافرض

القطع بتعليق النفي والاثبات على اصل الطبيعة فانظر ماذا ترى من العرف بينهما فهل تتوقف
عن الحكم بعموم النفي الى احراز مقام البيان او تحكم بعموم الاثبات مع قطع النظر عن احراز كون
المطلق واردا في مقام البيان حاشا ثم حاشا ثم بعد احرازه وكونه المراد تعليق الحكم
على نفس الطبيعة لا بشرط وان جميع الافراد متساوية في تحصيل ما هو المقصود من غير دخل خصوصية
لبعض دون اخر فهل تتوقف في صورة تعلق الامر بها كذلك في تحقق الامتثال بايجاد فرد
واحد منها او تكتفي في تحققه في صورة تعلق النهي بها بترك فرد واحد كلا ثم كلا والحاصل
انه اذا احرز تعليق الحكم على الطبيعة ففي صورة النفي لا حاجة في اثبات عموم النفي الى احراز مقام
البيان بل اللفظ بملاحظة تعليقه عليها ظاهر فيه بخلاف صورة الاثبات فانه لا ظهور له في
عموم الاثبات اصلا ولو احرز كونه في مقام البيان فهو لا يجعل اللفظ ظاهرا فيه ثم اذا كان
الاثبات من مقولة الطلب فمع احراز مقام البيان يحكم بعموم الحكم بالنسبة الى جميع الافراد لكن
بدلا لا استغراقا لكفاية فرد واحد في وجود الطبيعة المتعلق لامتثالها واذا كان من مقولة
الاثبات الغير الطلبي كقوله تعالى احل الله البيع فيحكم ح بالعموم الاستغراقي اذ لا امتثال حتى
يتحقق بفرد واحد واما اذا كان في مقام الاخبار كما انا حملنا قوله تعالى احل الله البيع على ذلك لا
الانشاء فبعد احراز كونه في مقام البيان وانه لا فائدة في الاعلام عن حلية بعض الافراد
فيحكم بالعموم الاستغراقي ايضا واما اذا لم تتم القاعدة المحكمة لثانيهما فعموم اجمالي وكيف كان
فاحراز تعليق الحكم على الطبيعة من دون الاعتبار بين العموم بين الاول والعموم في الثانية لا يكفيه
مع خلافه ثم احراز ذلك قد يكون بالقطع وقد يكون بالاصل وعلى الثاني قد يكون اصلا واحد
وهذا كما اذا كنا نحو المخاطبين فانا نحرز اطلاق اللفظ بالحس فاذا شككنا في ان المراد
نفس الطبيعة لا بشرط او هو باعتبار تقييدها ببعض الافراد فنحكم ح باصالة عدم اسناد الحكم
فيدا انا بدا على اصل الطبيعة من دون اعتباره وان لم يكن مستلزما للمجاز حيث لم يرد الخصوصية
من نفس اللفظ اذ انه مما نحفظ ظاهر حال المتكلم بالكلام المطلق في حصول الاصل المذكور ذلك
اي ظهور حال هذا المتكلم حجة في ذلك لا الاستصحاب وقد يحتاج الى الاصلين وذلك فيما اذا كان الخطاب

وهذا فرق اخر بين النفي والاثبات في ذلك المطلق في ان
تعليق النفي على الطبيعة يقتضي عموم
النفي اذا لما خلاف تعليق
الاثبات عليها فانه
لا يقتضيه
منه

موضوع
من الخطابات الغيبية احدهما ما ذكرنا وثانيهما اصالة عدم التقييد في اللفظ بنحو يتلك
الاصل المذكور وهذان الاصلان يقابلان للاصلين الجاريين في تشخيص ارادة الحقيقة اذا
شك في ارادتها فان الاول مقابل لاصالة عدم ارادة المجاز والثاني يقابل لاصالة عدم القرينة
في اللفظ وكما انه قد يكون في المقام الاول كذلك غير اول هذه الصورة المذكورة وهي صورة
المشافهة كما قد يحتاج الى كلا الاصلين للمقام كذلك قد يحتاج الى ذلك غير وذلك انه في الخطابات
الغيبية وكان الاول من نوع معناه ظهور حال المتكلم فكذلك الحال في ذلك وكان الثاني
من هذه محرز لموضوع الاول منهما فكذلك ثانيه في ذلك فانه محرز لموضوع الاول منهما
هذا اقول يحكى ان يقال ان ظهور اللفظ في عموم النفي في صورة النفي انما هو بعد ظهوره
في ارادة اصل الطبيعة ونفيها وان الحكم معلق عليها من غير ملاحظة التقييد بالافراد ولكا
فقد عرفت انه مع ملاحظة التقييد لا يلزم من نفي الطبيعة باعتبار بعض القيود نفيها بحكم
وظهوره في ارادة اصل الطبيعة وكونها هي موضوع الحكم لا يكون الا بعد ظهور كون المتكلم في
مقام البيان الا ان ذلك يحرز بظهور حال المتكلم فانه الظاهر من كل متكلم بكلام انه في مقام
ارادة تمام مقصوده باللفظ فاذا احرز اطلاق اللفظ بالاصل او بالقطع فيكون اللفظ
بملاحظة هذا الظهور الحالي مع ملاحظة اطلاقه ظاهرا في ان تمام المطلوب وموضوع الحكم انما هو
نفس الطبيعة لا بشرط المستفادة من ظاهر الاطلاق واذا كان كذلك لزم تعليق النفي عليها نفي
جميع افرادها فيكون ظاهرا في عموم النفي لذلك فلا بد من احراز مقام البيان في صورة
النفي ايضا كصورة الاثبات لكنه متفرع بنحو تقتضي احراز تعلق الحكم على نفس الطبيعة على احراز
مقام البيان وكون المتكلم في مقام بيان تمام مقصوده لا مكان كون الحكم واقعا ثابتا
للطبيعة باعتبار خصوصية زائدة عليها مع كونه المتكلم اصلا لافادة جزء موضوع الحكم اعني
نفس الطبيعة بذلك الخطاب حتى الخطاب الى ان يأتي وقت الحاجة فيفرغ تامه ح وكلا يسكن
عرفت ان تعليق الحكم على نفس الطبيعة مع قطع النظر عن مقام البيان يستلزم عقلا في صورة
النفي عمومه لجميع الافراد لتوقف صدق نفي الطبيعة عقلا على انتفاء جميع الافراد كما عرفت

فلا يصح تعليق النهي عليها باعتبار انتفاء بعض الافراد مع وجود بعض اخر في صورة
الاثبات فيلزم وجود فرد واحد في الجملة لتوقف صدق الوجود على الطبيعة على وجود
بعض افرادها عقلا فيكون اللفظ في الصورة الاولى ظاهرا في عموم النفي وفي الثانية
في ارادة فرد واحد في الجملة بمعونة العقل من غير حاجة الى احراز مقام البيان فلذا
يراعى حكم التعارض بين ما يقتضي اللفظ وما دل على وجود بعض الافراد في الاولى او على انتفاء
جميعها في الثانية حيث يلزم لا محالة من الانتفاء فرد واحد في الجملة يتوقف عليه صدق وجود
الطبيعة واما عدم انتفاء فتعليق الحكم في صورة الاثبات بوجود جميع الافراد بدلا
كما في مقام الامر او استغراقا كما في مقام الاخبار بغير الطلبية فلانه لا يتوقف صدق
وجود الطبيعة على كفاية كل واحد من الافراد في ايجادها بحيث يكون منطبقة على غرض الحاكم
فلا يقتضي العموم البدلي لذلك ولا على تحقق جميعها فعلا فلا يقتضي الاستغراقي لذلك
فللحاكم ان يعتبر في قصده في كفاية وجود الطبيعة في تحصيل غرضه المطلوب ايجادها على
وجه خاص وفي ضمن فرد خاص فلذا يتوقف الحكم بالعموم بدلا او استغراقا على جريان
دليل الحكمة المتوقف على احراز كونه في مقام بيان تمام مقصوده فيقال بعد احراز ان
المفروض تعليق الحكم على نفس الطبيعة قطعا او بمقتضى اطلاق اللفظ والمفروض كونه في مقام
بيان تمام مقصوده فينتج ان تمامه هو نفس الطبيعة اللابشرط من غير ملاحظة خصوصية
لها معها فيلزم اخلاله بغرضه لعدم صلاحية الخطاب المطلق لكونه بيانا للفرد الخاص
فاذا ثبت ذلك فيحكم باستواء جميع الافراد في الكفاية عن امتثال التكليف بدلا في مقام الامر
او بارادة الجميع استغراقا في صورة الاخبار الغير الطلبي فانهما لازمان لكون تمام المراد نفس
الطبيعة لا بشرط فافهم وتامل جيدا فاذا عرفت ذلك كله فقد عرفت افادة النهي لطلب ترك جميع
افراد الطبيعة المنهي عنها في زمان واحد وجميع افرادها المتحققة منها في الازمنة المتلاحقة
اما الاول فواضح لتوقف ترك الطبيعة عقلا على انتفاء جميع افرادها المتحققة منها في
الازمنة في زمان واحد لا محالة واما الثاني فلانه لا ريب ان كل فرد يتحقق من الطبيعة

بالنسبة

بالنسبة الى كل زمان فرد من الطبيعة غيره في الزمان الاخر وان كان متحدا معه في تمام خصوصياته
الذاتية مثلا الزنا بامرأة خاصة في مكان خاص على كيفية خاصة في يوم الجمعة فرد من طبيعة
الزنا المنهي عنه وهو كذلك في يوم السبت فرد منه غير ما حصل في يوم الجمعة ضرورة
انه ليس عينه بل غيره فاذا ثبت مغايرته له فهو فرد اخر من الزنا وهكذا في سائر الازمنة
فان الموجود في كل زمان مغاير للموجود في الزمان الاخر فيكون فردا مغايرا له ولا يتوقف
ذلك على كون الزمان مشخصا للافعال الواقعة فيه بعد ثبوت التغاير بالضرورة فاذا
ثبت فردية الافعال الواقعة في الازمنة المتلاحقة للطبيعة فيتوقف تركها على ترك جميع
الافراد الزمانية ايضا لصدق طرد الغير الزمانية وان شئت قلت انه لا ريب انه لو ترك المكلف
الفعل في جميع الازمنة بجميع افرادها في الازمان واحد ثم وجد فردا منه في ذلك الزمان
لصدق تحقق الفعل المنهي عنه قطعا فلا يمكن صدق تركه حينئذ الا باعتبار تقييده ببعض ذلك
الزمان والمفروض عدم اعتبار ذلك التقييد في المقام فيتوقف ترك الفعل المنهي عنه على
تركه بجميع افراده في جميع الزمان فيكون النهي عن الفعل مستلزما عقلا للنهي عن جميع افراده
الزمانية وغيرها فيكون مستلزما للدوام لذلك ثم حال النهي بالنسبة الى الازمنة من جهة
هي حال المطلقات بالنسبة الى افرادها فلا يعم الازمنة من جهة الزمانية وانما يعمها
تبعا وتطفلا للافراد المحدودة بها دون الازمان انفسها لان النهي انما هو بانتفاء جميع ما يكون
موجدا ومحصلا له فلا ريب ان الزمان من حيث هو ليس محصلا للفعل الا ظرف لحصوله وانما
المحصل له هو الفرد المحقق فيه فلا يتوقف انتفاء النهي على انتفاء الزمان نعم هو ملازم
للمحصل له وهو الفرد الواقع ثم ان دلالة النهي على ذلك ليس من جهة اقتضاء وضع المادة
المعروضة للهيئة لما عرفت انها موضوعة للماهية المهملة الصالحة لاعتبارها على كل من
العصور الثلاثة كما عرفت ان تلك الهيئة موضوعة لنفس النهي وحقيقته بعنوان اللابشرط
الاعم من اللابشرط في مقام الحكم بل من جهة اقتضاء حذف الطبيعة المدلول عليها بالمادة على
الوجه الاول وافادتها كذلك فتحصل من ذلك كله ان النهي من جهة اطلاق المادة

الظاهر في اخذ الطبيعة المدلول عليها على النحو الاول ظاهر في الدوام كظهوره في عموم النهي لجميع
الافراد في زمان ودال عليها بالدلالة الالتزامية العقلية المبينة حيث اخذ الطبيعة لا بشرط
كما ان الامر ظاهر من جهة اطلاقها الظاهر في اخذ الطبيعة المأمور بها لا بشرط في الارادة
فردها وفي زمان ما ودال عليه بالدلالة الالتزامية العقلية واما الخاص عليه فلما عرفت
من صدق وجود الطبيعة بوجود فرد واحد هنا دائما واغتنم ثم ان الظاهر بل المقطوع
ان حال الامر والنهي بالنسبة الى المكان من حيث ايضا حالهما بالنسبة الى الزمان كما ان حالهما
بالنسبة اليه ايضا حال المطلقات بالنسبة الى الحيثيات في الافراد فلا ظهور للنهي بنفسه في العموم
بالنسبة الى الامكنة ايضا لكن لما كان المقصود من الفعل في كل مكان محصلا للطبيعة
فالنهي عنها يقتضي النهي عن جميع الافراد الواقعة في الامكنة المتعددة المختلفة فيفيد
العموم بالنسبة اليها ايضا وتعلقا لكافة الازمان ثم ان دلالة النهي على الدوام لا يخفى عليك
اذا كان للتحريم بل انه عند ارادة الكراهة منه ايضا كما لا يخفى لاقتضائه طلب ترك الطبيعة
المتوقف على ترك جميع الافراد الزمانية وغيرها ثم انك قد عرفت ان دلالته عليه انما
من جهة الهيئة بل انما هو لانه حيث اعتبار معنى المادة على النحو المذكور فعلى هذا لا يخفى
دلالته عليه اذا كان بصيغة النهي بل انه في غيرها ايضا وكيف كان فالمدار في الدلالة عليه
تعلق الطلب بترك الطبيعة على النحو المذكور فلا يتفاوت فيه الحال بالنسبة الى الصيغة
وغيرها من الجملة المتضمنة في اول البحث فراجع **ايقاظ** حال المصادر الواقعة
في حيز النهي المحض سواء كانت في ضمن المشتقات كلا تضرب ولا تضرب او لم يضرب او
مجردة كلا ضرب بنظير الحال فيها عند وقوعها في حيز النهي من جهة كون تعلق النهي
عليها مقتضيا لعموم النفي لعين ما مر من ان الظاهر منها ايضا اعتبار معانيها وهي
الاحداث على النحو الاول المتقدم وقد عرفت ان تعلق النهي عليها كذلك يقتضي لعموم
النفي وهكذا الحال في غير المصادر من اسماء الاجناس كلا رجل ونحوه **تنبيه** قد ظهر مما ذكر
في تعلق النهي على الطبيعة اللا بشرط في افادة الحال في الجنس المعرف والنكرات المنفية ايضا

فان نفيهما ايضا يدل التزاما عقليا على عموم النفي بالنسبة الى جميع الافراد بالاولى وذلك
لانك عرفت ان انتفاء نفس الطبيعة لا بشرط لانتفاء جميع ما ينطبق عليها من الافراد انما
هو لاجل ان موضوع الحكم في امر واحد وهو لا ينتفي الا بانتفاء جميع ما يصدق هو عليه ولا ريب
ان العموم ح كانت عارضة للطبيعة من جهة عدم اعتبار تقييدها بالافراد ولا ريب ايضا
حاصلة في الجنس المعرف والنكرة على احتمالها فان الاول هي الطبيعة باعتبار اتحادها في الذهن
والثاني باعتبار اتحادها في الوجود الخارجي فاذا كان نفي الطبيعة لاجل وحدتها العرضية
مقتضيا لعموم النفي فيكون نفيهما لاجل وحدتها الاصلية المقصودة مقتضيا له بطريق اولى
ويمكن منع الاولوية ودعوى التساوي بان الانتفاء المذكور انما هو لاجل كون المأخوذ موضوع
النفي هو نفس الطبيعة باعتبار تقييدها بالافراد وهذا المناط نسبته الى الجميع متساوية فافهم
وكيف كان فلا ينبغي الارتياب في ان افادة نفي الطبيعة لا بشرط او الجنس المعرف او
النكرة لعموم النفي انما هو لاجل كون موضوع النفي ح امرا واحدا فيكون لنفيه الى الافراد
ح لاجل كون جميعها مرايا حاكية عن امر واحد وصورة واحدة ولا ريب ان الصورة لا
ينتفي الا بانتفاء جميع تلك المرايا اذ بوجود واحد منها يتحقق تلك الصورة ويوجد
بضرورة العقل فيكون الدلالة على عموم النفي في الجميع من جهة الدلالة الالتزامية العقلية
المبنية عن عدم اعتبار تقييد الطبيعة بالافراد وليست مبنية عن الوضع جدا فظهر من ذلك بنوع
ثبوت الوضع التركيبي فيها وكيف يلتزم به فيها بكثرة فوائدها وكيف يحمل ذلك من الواضع
مع ان الغرض حاصل بدونه هذا تمام الكلام في الامر السادس فاذا عرفت ما قدمنا الى هنا فاعلم
ان الحق انه لا دلالة لصيغة الامر على التكرار ولا المرة بل انما هي لافادة طلب الطبيعة لا بشرط وعرفت
انه لا يقتضي طلب الطبيعة كذلك طلب جميع افرادها بل الذي يدل عليه التزاما عقليا انما هو
الاتيان بفرد منها لصدق تحققها به المسقط للامر المتعلق بها لحصول الامتثال ومما حققنا
الفرق بين النهي الاصلي والضمني يظهر فساد ما استدل به البعض على التكرار بان الامر يقتضي النهي عن ضده
العام والنهي يقتضي الدوام فلا بد ان يكون الامر للتكرار وان لم يلتزم فما افاد تعلق الامر

بالنسبة الى الجامع بينهما هو الطلب فاتضح مرادنا بذكر ثم ان النزاع في دلالة الامر على المرة او التكرار لا يخفى انما
انما كان للوجوب بل يجري فيه على تقدير ارادة الندب او ظهوره فيه ايضا كما لا يخفى والحمد لله رب
العالمين

فائدة قد عرفت انه قيل ان مقتضى الاصول اللفظية كون صيغة الامر موضوعة للقدر
المشترك بين الفور والتراخي نظرا الى استعمالها في كل منهما ولعرض وجود الجامع بينهما
والاصل هو وضع اللفظ لذلك الجامع اذا احرز استعماله فيه ايضا او تجدد فيه وفيه انه
لم يقم دليل على اعتبار مثل ذلك الاصل على تسليم الصغرى في المقام هذا مضافا الى امكان منع
الصغرى ايضا فان القدر المسلم انما علمنا في بعض الموارد ان المراد هو الفور وفي بعضها
انه هو التراخي لكن لم يتبين ان ارادتهما من خصوص اللفظ بل يحتمل استعماله في القدر المشترك
واطلاقه عليهما من باب اطلاق الكلي على الفرد هذا مع ان جواز ارادة خصوص التراخي
في مورد قد عرفت ضعفه لما قدمنا من ان القدر المتيقن الحكم به في بعض الموارد انما هو ثبوت جواز
التأخير وهو مشترك بين ارادة نفي الطبيعة اللابشرط وبين ارادة التراخي بان يوخذ الاذن
في التأخير في مفهوم اللفظ حتى يكون مستعملا في التراخي اما الاشتراك بينهما فلانه لا يمتنع ثبوت
جواز التأخير على تقدير ارادة الطبيعة اللابشرط ولم يتبين ايضا استعماله في القدر المشترك فلا
يثبت الصغرى على كلا القولين في الاصل المذكور وكيف كان فالتمسك بالاصل المذكور في
المقام مدفوع صغرى وكبرى فلم يثبت به الوضع للقدر المشترك حتى يحمل عند فقد القرينة عليه
وهو الحمل على الطلب اللابشرط هذا مجمل الكلام في مقتضى الاصول اللفظية واما العملية فالتي
يمكن جريانها في المقام ثلثة منها البراءة ومنها الاستصحاب والاحتياط واما التخيير فلا يجري ايضا
بعضه لاختصاصه بدوران الامر بين المحذورين وما نحن فيه ليس منه فلنتكلم في مقتضى كل من
الثلثة وفي صحتها وسقمها فنقول مقتضى الاول وهو اصالة البراءة عند الدوران بين
الفور المعهد المطلوب التكليفي وبين التراخي او القدر المشترك صح حيث انه في معنى التراخي من
التراخي او القدر المشترك الذي هو في معناه ليصح الشك الى البعد العقاب في التأخير ولعدم المعنى

منه

فائدة في تأسيس الاصل في الفور والتراخي

التزويد بالنسبة الى العذر لبيس في ذلك الاصل منه

منه واحد وهو استحقاق العقاب على مخالفة الامر في جميع الاوقات والزائد مشكوك وهو استحقاقه
على خصوص اول الوقت يبنى على عدمه كما ان مقتضاه في الفور المضيق عند دوران الامر بينه و
بين الفور التكليفي ان القدر الثابت المعلوم هو استحقاق العقاب على اول الوقت فيجب
التعجيل فيه واما استحقاق العقاب على خصوص الآن الثاني ايضا فمشكوك فيبنى على عدمه ونفي
التكليف فيه مع التأخير فيه واما عند الدوران بين الفور المضيق وبين القدر المشترك في
الطلب المطلق الذي يلزمه جواز التأخير فيمكن ان يقال انه من قبيل الشبهة المحصورة الدائرة بين
الاقل والاكثر في الامور العقلية فيكون من دوران الامر بين المطلق والمقيد فيكون من قبيل
الشك في شرطية شيء للمأمور به او جزئيته له في الامور الخارجية فعلى القول بجواز اجراء البراءة في
الاقل والاكثر العقليين يجوز الحكم بنفي التكليف عن الفيد المشكوك فيه اعتباره وهو في المقام
الفورية وعدم العقاب عليه فان المقدار المتيقن من استحقاق العقاب هو استحقاقه على مخالفة
الطلب المطلق وهما واما على تلك الخصوصية فلا وبالجملة انا نعلم اجمالا بطلب الشارع ونشك في
التكليف به فاما ان يكون الشك من قبيل الشبهة الدائرة بين المتباينين واما ان يكون من الشبهة
الدائرة بين المتباينين واما ان يكون الاقل والاكثر الاستقلاليين او من الشبهة الدائرة بين
الاقل والاكثر الارتباطيين وعلى الاخير اما ان يكون الاقل والاكثر من الامور الخارجية بمعنى ان
للاكثر في الخارج اجزاء خارجية اكثر من الاقل بمعنى انه مشتمل عليه وعلى غيره من الامور الخارجية
واما ان يكونا من الامور العقلية بمعنى ان الاكثر ليس اجزاؤه في الخارج اكثر من الاقل وهذا انما
اذا دار الشبهة بين المطلق والمقيد والاول منهما كما في الشك في جزئية شيء للعبادات وشرطيته
اذا كان ذلك من الامور والافعال الخارجية كالسورة والقنوت ونحوهما من الامثلة المعروفة
حيث انها ليست الا الامور الخارجية المحسوسة المتميزة في الوجود عن غيرها وشرطها والثاني منهما كما في
الشك في ان المطلوب هو الرقبة المؤمنة او مطلق الرقبة اذا علم بوجوب عتق الرقبة في الجملة وكما في
الشك في اشتراط صلوة الميت مثلا بالطهارة بعد العلم بوجوبها في الجملة فمنهم من حكم بالبراءة عن
الزائد مطلقا واشترط الاحتياط على المتباينين ومنهم من حكم بالاحتياط في القسم الثاني من القسم

[illegible]

الاجزاء ثم حكم بالبراءة في الاول منها وفي الاستقلاليين ومنهم من حكم بالاحتياط في القسم
الاخير بكلا قسميه كما في المتباينين وانحصر في البراءة على الاستقلاليين وجوازها لصحيح الحكم بالبراءة
فيما نحن فيه حيث انه من القسم الثاني من الاقل والاكثر انما هو على القول الاول ويمكن الفرق بين ما نحن
فيه وبين المطلق والمقيد بان المكلف يقطع هنا انه في زمان يترتب العقاب على ترك الفعل بما علم
من اجزائه وشرائطه بخلافه فيما نحن فيه وبعبارة اخرى انه يقطع هنا انه في زمان ما يستحق العقاب على
ترك المطلق بما علم من قيوده وكونه سببا له ولو في آخر الوقت اذا كان الامر موسعا بخلافه
في المقام فانه لا يقطع بكونه بترك المطلق بما علم من قيوده سببا لاستحقاق العقاب في زمان مطلقا
لا في الزمان الاول لاحتمال جواز التاخير ولا في الآن المتأخر لاحتمال كون التكليف به فوريا
موقتا بالاول فيفوت بفوات وقته فيخرج عن باب المطلق والمقيد ومنشأ الفرق انما هو كون الشك
ناشئا عن جهة الزمان ثمة وعنه هنا وبعبارة اخرى انه لا يشك في الاعتبار من غير
الزمان وهنا منه اقول يرتفع هذا التفاوت بينهما بما ذكرنا من انه لا يوجب اختلاف
الحكم وجوازه يمكن التفكيك بين المطلق والمقيد في زمان ثمة بخلافه هنا حيث انه نفس الزمان وانفكاكه
عن نفسه غير معقول هذا لكن لا يخفى ان الفرق المذكور من الظاهر بل المقطوع [illegible] في المقام
في المطلق والمقيد [illegible] في ان المطلوب نفس الفعل من غير تقييده باتيانه في الآن
الاول وانه موضع هو مع تقييده به ولا ريب ان المقيد بذلك فيه من غير الاتيان به وبذلك يكون
معا وعدم حصول القطع هنا باستحقاق العقاب في زمان انما هو لازم كون المقيد نفس الزمان وليس
المعتبر في المطلق والمقيد هذا القطع وكيف كان فعلى القول المذكور يجري في نفي اعتبار الفورية
والعقاب على تركها الا ان جريان اصالة البراءة في الزائد في مطلق الاقل والاكثر الارتباطيين
بعد محل تأمل فانه انما يجري فيما اذا كان الشك في الزائد راجعا الى البدو وكان الاقل متيقنا
في التكليف بنفسه كيف كان فينحل المعلوم الاجمالي الى المعلوم التفصيلي وهو الاقل ويكون الشك
في الزائد بدويا يرجع فيه الى البراءة بكون التكليف به من غير بيان ولا يتم بذلك فيما لو كان
الاقل حقيقة دائرا بين ان يكون مطلوبا بنفسه او جزء من المطلوب ولا ريب ان الحق مطلوبيته

مقدمته

مقدمته فالمعلوم هو مطلوبيته باحد الوجهين فلا يتعين كون الاقل مطلوبا كيف كان حتى ينحل العلم
الاجمالي ويرجع في الزائد الى اصالة البراءة فيكون الحال فيما نحن فيه كالحال في المتباينين
فيجب الاحتياط باتيانه في الزائد ايضا فتدبر ثم على تقدير جواز اجراء البراءة في جانب اعتبار
الفورية وتاخير المكلف الفعل عن اول الازمنة فربما يتخيل ان الحكم حينئذ في المطلق والمقيد مع
تعذر القيد اولا التمسك في الجميع الى البراءة في نفي التكليف في الحال الثاني فانه لا يحكم
عنه بنفي التكليف وعدم العقاب بعد تعذر القيد في اول الوقت لاحتمال كون المكلف
به هو المقيد لا المطلق ولا ريب انه على تقديره لا يمكن التكليف به حينئذ لعدم القدرة عليه فيكون
التكليف مشكوكا لذلك فيما يرجع الى اصالة البراءة عن العقاب عليه بخلافه في المقام فان
التكليف بالفعل في المقام بالنسبة الى الآن الاول كان مشكوكا لاحتمال جواز التاخير فحكم
بعدمه فيه لذلك وكذلك الآن الثاني فانه فيه ايضا مشكوك فيه لاحتمال كون المكلف به
هو المقيد بالآن الاول وقد تعذر بخلاف القيد لاستلزام عود الزمان الاول الذي هو
القيد فيرجع حينئذ الى اصالة البراءة فيكون الحاصل الرجوع اليها في نفي التكليف رأسا
نعم الفرق بينهما انه المكلف هنا بترك الفعل في الآن الثاني يقطع بمخالفة التكليف
اجمالا اما بهذا الترك او بتركه في الآن الاول لكنه لا يقطع تفصيلا بكون حصول ما حدث
التركين عصيانا فانه نوع العلم بكون ما يفعله او يتركه بخصوصه يعاقب عليه فعلا ولا دليل على
وجوب الموافقة الاحتمالية او التحرز عن حصول العلم بموافقة الواقع في [illegible] لكن يمكن
ان هذا التخيل في المقام من قبيل الشك في المكلف به المردد بين المطلق والمقيد مع تعذر
القيد بعد التمكن منه فانه في الآن الاول كان متمكنا من الاتيان بالفعل فيه فتعذر القيد وهو
الآن الاول بعد التمكن منه ولا شبهة حينئذ في وجوب الاتيان بالفعل في الآن الثاني فانه
المكلف قطع بالتكليف بذات المطلق وهو الاقل في الآن الاول الا انه لم يتيقن مدخلية
الآن الاول وكان الشك فيه بدويا يرجع الى الاصل في العقاب عليه والتكليف به وبعد ثبوت
التكليف والقطع به لا بد من رفعه بالامتثال لقطعا اما حالا على تقدير فقد القطعي او التجويز

الشارع ولو بعث العقل ترك القطعي مع تمكنه منه وان ثبتت تلك لمنة الان الاولى تطوع يتخلف
عليه ويد بين الآن آراوه مانع فلا بد من دفعه بالامتثال القطعي او الاحتمالي على نحو ما مر ولعلها
للغرض جريان اصالة البراءة في الاول لا الثاني حكم العقل بل الشرع ايضا بقبح اعتبار البراءة وكان لازمه
دفع البدعي الامتثال القطعي فترك الامتثال القطعي لذلك وما الا احتماله ويدفع لمخالفة القطعية له
فلا يلزم منه بل يجب بحكم العقل من الخروج عن المخالفة القطعية للتكليف المعلوم دفعا لاحتمال العقاب
وكيف كان فالخروج منه من قبيل الشبهة المحصورة التي تلف بعض اطرافها بعد العلم الاجمالي بان المكلف
عالم في تمام الاجل بتعلق طلبه بمجموع الزمنين المعهود بين كونه تكليفا بالفعل في خصوص الزمان
الاول او متمكن في الزمان الاول من اطراف العلم الاجمالي وكذا بانه يتعذره بعد كونه من اطرافه فيجب
الاحتياط باشتغال الطرف الاخر كما انه يحكم العقل وان ثبتت تلك انه من قبيل الشبهة المحصورة
التي جاز تناول احد اطرافها العنان اصحب عليه ونظير عليه او يعتق وان كان حكمها الاختلاف فكل
يخالف التي تلف بعض اطرافها بعد العلم الاجمالي فانه في تمام جاز مخالفة العقوبة التي هي احد
طرفي الشبهة بحكم اصالة البراءة المحكوم بها عقلا وشرعا كما في حيات الذكاء بالصحة اطرافه لا يوجب ارتفاع
حكم العلم الاجمالي بل يقتضي الاحتياط في الطرف الاخر فتح لو قام امارة معتبرة شرعا على تعيين المعلوم
الاجمالي وتخصيصه بموردها فيجوز تناول الطرف الاخر لكون الشبهة يندرج بدوية بحكم الشارع هذا
كله في الشبهة الحكمية وهي الشك في مراد الشارع من العقوبة او جواز التأخير اما العدم يعني اصلا لا
اذا ثبتت وجوب الفعل بدليل لبي ومدار الامر فيه بين التباين او للاجمال او لو يتبع لتعارض
بينه وبين غيره ثم انه قد يشكل في وجوب المبادرة والاتيان بالفعل فورا على العجز بافادة
الامر العقد حسنئذ اما احراز كون المراد هو طلب الفعل من غير تقييده بالعوقية وذلك لما
مر وان احرزنا مراد الشارع ولم يكن الشبهة من جهة الحكم بل هو معلوم لنا لكن الكلام في الطلب
المطلق المجوز تاخيره وانما من اجل الازمنة مقيتا باخر الازمنة الحكمي من اتيان الفعل بمعنى
انه لا يجوز واقعا تاخيره عن ذلك الوقت بحيث لو ترك فيه يستحق العقاب عليه لكون الترك مستندا
الى المكلف حيث انه خرج عن اول الوقت مع تمكنه من اتيانه فيه فيكون الترد مستند الى فعله الاختياري

يجب عليه المبادرة بالاحتياط تحصيلا للبراءة في الشك في القدرة ... الزمان العمر او ... الفعل وكيف كان فاصل العفو ... كون الطلب مع فرض الشك في القدرة ... الاشتغال في العمل ...

وهو التأخير مع تمكنه من التعجيل فلا يكون معذورا فيه فاطلاق الطلب لا يكون مستلزما لكونه
واقعا في زمان تعذر الاتيان بل انما هو مستلزم له في احد ازمنة التمكن فيكون تفويت المامور به
عند تعذره تفويتا له من غير رخص شرعي فلا يكون معذورا فيه فيستحق العقاب عليه لو
اتفق ولا يتأتى ليس للمكلف سبيل الى احراز الازمنة التي يتمكن فيها من الفعل اليقين لا من
اطلاق اللفظ لا يحكي كونه معينا للمصداق الخارجي المشتبه كونه مصداقا لما اخرج عن
اول الاوقات مع احتمال تعذره في المتأخر من الازمنة فاتفق تعذره فهو هنا خرج له عن
دعته المستلزم لفعله من غير رخص شرعي فلا يكون معذورا فيستحق العقاب عليه ولازم ذلك
حكم العقل بلزوم المبادرة اليه مع احتمال التعذر فيما بعد مع اشتباه زمان التعذر في الاخير من الازمنة
المتأخرة دفعا للعقاب المحتمل وكيف كان فهي صورة الشبهة الحكمية وان كان مقتضى حكم
العقل جواز التأخير وعدم وجوب المبادرة الا ان الشبهة الموضوعية اعني اشتباه الجزء الخارجي
التي التعجيل ... التأخير اليه وانما يجري الاشتغال بحكم العقل كما عرفت والفارق بين
الموضوعي انه لما كان بيان الحكم لازما على الشارع فما لم يصل البيان يقبح العقاب بحكم العقل
فلذا يحكم بجواز التأخير في الشبهة الحكمية حيث ان بيان الحكم من شان الشارع ويكون لازما عليه
هذا بخلاف الشبهة الموضوعية فانه ليس على الشارع تعيين المصداق المشتبه فعدم بيانه لا يكون
عذرا عند العقل ليكون التأخير لاجله تأخيرا مع رخص شرعي فيكون العقاب محتملا لاجل التأخير
فالاشتغال اليقيني بالتكليف يقتضي عقلا الخروج عن عهدة العقاب عليه كذلك ويقبح
الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية مع التمكن من العلمية مع احتمال العقاب على الاول فيجب
المبادرة دفعا للضرر العقاب المحتمل ومن هنا ظهر ضعف ما ربما يتوهم من ان موضوع قاعدة
الاشتغال انما هو احتمال العقاب فحكم العقل حينئذ تحصيلا للامن منه لا احتماله فيرتفع بقيام حكم
العقل بان المكلف شاك في اول الوقت في تنجز التكليف عليه وكونه لم يتردد فيه شيئا للعقاب
يرجع الى اصالة البراءة عنه حيث ينتفي احتمال العقاب فلا يبقى لقاعدة الاشتغال موضوع و
توضيح الضعف ان العقل انما يحكم بنفي العقاب من باب قبح صدوره من الشارع من غير بيان

وهذا لا يكون الا فيما اذا كان البيان من شأنه يتحقق بالحجة الحكمية ولا يعم الموضوعية لعدم لزوم
البيان عليه فيها فلا يقبح العقاب فاذا لم يقبح فلا يحكم العقل بانتفاء احتمال العقاب لان نفي الحكم
بالذات اذا كان من مقولة العقاب لا يكون الا بقبح صدوره عنه ولم يحرز عدم تنجزه عليه في صورة
المخالفة لم يتبين عن الناسخ في الحجة الموضوعية فلا ينتفي احتمال العقاب فيتحقق موضوع قاعدة
الاشتغال هذا في العام ظله دفع ما قال ان البحث في كونه غاية المتانة وفيه لولا استصحاب بقاء
التمكن من الفعل الى الزمان المتأخر المشكوك فيه لكان كلما احتمل حصوله في المقام فيحرز به موضوع
التمكن في الآن المتأخر بكونه الناسخ [illegible] الا استصحاب ومعه لما انتفى الحذر [illegible]
المأمور به فهو معذور فينتفي احتمال العقاب فيرتفع موضوع الاشتغال هذا مع انه يكفي التمسك باصل
البراءة في اثبات جواز الناسخ نظرا الى الاخبار الرافعة للشبهات الموضوعية ايضا برفع الجهالة مضافا الى ان
المفروض الشك في كونه الآن الاول هو زمان التمكن من الفعل لا في عدم الحضور فيه فلا يجوز
الناسخ عنه فيحكم بعدم حرمة الناسخ كما في [illegible] يشك في كونه حراما مثلا لان الاشتباه في جواز
الرجوع الى اصالة البراءة بمقتضى الاخبار العامة للشبهات الموضوعية ايضا نعم هو من باب حكم
العقل مختص بالشبهات الحكمية حيث انه مبنية على لزوم قبح العقاب المتوقف على عدم البيان
اللازم واما من باب الاخبار فهو يعم جميع الشرايع ورخصة في الارتكاب فيتبع ما ثبت فيه
التعبد [illegible] مورد [illegible] فلا شبهة في ثبوته حكم فيكون الناسخ عن اول الوقت بعد ضيق
الا ان يرجع [illegible] عن العقاب فلا يجري الاشتغال وكيف كان فقاعدة البراءة التعبدية [illegible]
الا [illegible] جواز الناسخ [illegible] احتمال العقاب فلا مورد للاشتغال [illegible] هذا
في القاعدة الاولية جواز الناسخ العالم [illegible] يكون موقتا [illegible] الا [illegible] ما ثبت
دليل وارد على القاعدة الاولية وعلى الخلاف [illegible] في المقام [illegible] في الجملة [illegible] بان ان
التمكن من الفعل فيما بعد من الامور المستقبلة [illegible] باب العلم [illegible] غالبا [illegible] وجب
اعتبار الظن [illegible] العقل والعقلاء الا ترى انهم يحكمون بلزوم دفع [illegible] المظنون [illegible] ويكتفون
في [illegible] احوالهم [illegible] الى البلدان البعيدة بالظن [illegible] وكيف كان فاعتبار

الظن

ولا اعتبار بظن السلامة [illegible] علم [illegible] عادي [illegible] منه

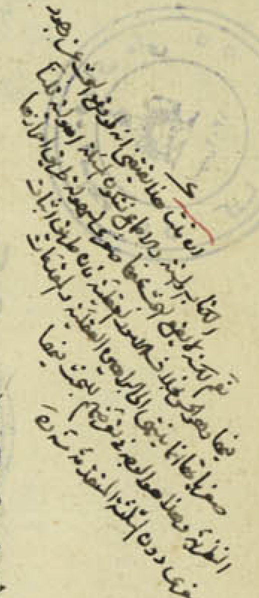
الظن في الامور المستقبلة مما لا ريب فيه ومع الحق [illegible] فيكون الظن حجة في احراز [illegible]
التمكن فيكون واردا على القاعدة الاولية في مورده فلا يجوز الناسخ [illegible] نفي [illegible] العقاب على تقدير
المخالفة لو اخر حتى في الحالة الاولى المطلقة بالنسبة الى [illegible] التمكن كما في الحال في الاول [illegible]
بالوقت الموسع بالنسبة المضيق الوقت الذي لا يجوز الناسخ عنه فان الظن بالضيق هناك
معتبر قائم مقام العلم به [illegible] على استصحاب بقاء الوقت الا انه فرق بين المقام [illegible] هو ان الا
في المقام مما لا شبهة [illegible] جريانه [illegible] حيث ان المستصحب [illegible] عن الزمانيات بخلافه
فان جريانه فيه حيث ان المستصحب نفس الزمان بعد محل تأمل فتأمل



بسم الله الرحمن الرحيم

اصل اختلفوا في وجوب مقدمة الواجب على اقوال ياتي تفصيلها وقبل الخوض في المقام
لا بد من تقديم امور الاول ان المسئلة هذه اهي من المسائل الاصولية او الفقهية او الكلامية
او من المبادي الاحكامية وجوه مختلفة منشاها اختلاف الاعتبارات الصالحة لوقوعها
محلا للبحث اذ المسئلة باعتبار وقوع السؤال فيها عن حكم العقل او دلالة اللفظ بثبوت شيء وبين
وجوب مقدمته والملازمة بينهما وعدمه تدخل في المسائل الاصولية العقلية كسائر المسائل المبحوث
فيها عن الملازمات والاستلزامات العقلية كمسئلة الامر بالشيء ومسئلة اجتماع الامر والنهي وغيرها
فان المسئلة الاصولية لا تختص بما كان البحث فيها عن حجية احد الادلة المعروفة التي منها العقل بل تعم
ما كان البحث فيها صغرويا راجعا الى وجود الدليل كالمسائل المذكورة وغيرها كما في مسئلة الحسن
والقبح وكما في مسئلة الملازمة بين حكم العقل والشرع ايضا لعموم تعريف علم الاصول حيث انهم
عرفوه بالعلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فان حاصل معناه انه العلم
بما يكون طريقا لاستنباط الحكم الشرعي الفرعي كونه ممهدا له ومتحققا فلذا كان المسئلة الاصولية
ما يكون المطلوب به النتيجة فيها طريق الاستنباط الحكم الفرعي ومن مقدماته الممهدة له فتعم
كل ما كان المطلوب فيها من مقدماته ولا يختص باحراز ذات الدليل ايضا من المقدمات ضرورة
ان العلم بحجية العقل لا يكفي في استنباط حكم الشرع مثلا الا بعد العلم بانه يحكم بالملازمة
بين الامر وبين النهي عن ضده وعدمه كما ان العلم بحجية الخبر مثلا لا يكفي في استنباط حكم الكلي
الملاقي للنجس او نفي الملاقي له ما لم يعلم بوجود قوله عم اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء هذا
مضافا الى ان المسائل الاصولية العقلية المختلف فيها انما يقع البحث فيها عن وجود حكم العقل
لا عن حجيته اذ لا خلاف لاحد فيها بعد احراز الصغرى الا عن بعض الاخباريين وهو مما كان
الضعف لا ينبغي ان يلتفت اليه لكونه مصادمة للضرورة ومتجهة في مقابلة البديهة وحاصل ان المسائل
الاصولية العقلية الدائرة بين الاعلام الواقعة محلا للنقض والابرام لا يرجع الكلام فيها الا
الى الصغرى الا ان البحث في بعضها انما يرجع عن حكم العقل المستقل وفي بعضها عن حكمه التبعي كما في المقام





وفي الكل المسائل المشار اليها وبالجملة كلما يقع في طريق استنباط الحكم الشرعي الفرعي من
حيث كونه طريقا اليه فهو من المسائل الاصولية ويقابلها الفرعية ومع ذلك لم تكن واقعة
في طريق الاستنباط بمعنى ان الخلاف فيها ليس مما يكون من مقدمات استنباط الحكم بل نفس
الحكم الفرعي بحيث لا يتوقف العمل بعد على استنباط حكم بل يترتب عليه العمل بلا واسطة
استنباط حكم اخر ولذا نعرف بما يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة فرضنا انه وضح
الفرق بين المسئلة الاصولية والفرعية فخلاصة الفرق ان الاولى عبارة عن المسئلة الممهدة
لاستنباط طريق استنباط الحكم الفرعي بحيث تكون النتيجة والخلاف فيها من مقدمات استنباط
الحكم الفرعي لا نفس الحكم الفرعي فلذا لا تتعلق بكيفية العمل بلا واسطة بل انما يتعلق بها
بعد استنباط حكم اخر والثانية عبارة عن المسئلة الممهدة لاستنباط نفس الحكم الفرعي الذي
يتعلق بالعمل بلا واسطة استنباط حكم اخر فلا يقال مسئلة وجوب الصلوة مثلا او الصوم او الجهاد او الزكوة
من المسائل الفرعية قطعا ومع ذلك لا يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة بل انما يتعلق بها بعد استنباط تلك
الموضوعات الشرعية من الصلوة وما يعتبر فيها من الادلة الشرعية فاذن لا فرق بينها وبين مسئلة مقدمة
الواجب ومسئلة الامر بالشي لانا نقول الذي نفيناه في الفرعية واثبتناه في الاصولية من
الواسطة انما هو الاحتياج الى استنباط حكم اخر لا مطلق الاستنباط ولا ريب ان المحتاج
اليه في المسائل المذكورة ليس استنباط حكم اخر بل انما هو استنباط موضوع الحكم الفرعي المستنبط
بخلاف مسئلة الامر بالشي ونحوها فانها مضافا الى احتياجها الى ذلك محتاجة في تعلقها بعمل
المكلف الى استنباط حكم اخر وهو وجوب المامور به المضيق مثلا وكيف كان فالمسئلة بالاعتبار
المذكور داخلة في المسائل الاصولية العقلية وباعتبار وقوع السؤال فيها عن لوازم الوجوب واحكامه
انما قصد به توضيح معرفة الوجوب الذي هو احد الاحكام المبحوث عن حقيقتها في المبادي الاحكامية
تدخل في المبادي الاحكامية فان الغرض فيها للمكلفين معرفة الحكم والحاكم والمحكوم عليه وبه وما قسم
الحكم من التكليفي والوضعي باقسامهما وقد يتوقف معرفة بعض الاقسام على معرفة بعض لوازمه
واحكامه فيفتقر الى توضيح الحال في المقدمة من لوازم وجوب ذيها

ومن احكامه فهو من احكام الوجوب الذي هو احد الاقسام المقصود معرفتها من الاحكام
ولاجل ذلك ذكر بعض المسئلة في المبادي الاحكامية وباعتبار السؤال فيها عن وجوب
المقدمة التي هي من فعل المكلف تدخل في المسائل الفرعية وباعتبار وقوع البحث عن دلالة الامر عليه
لفظا تدخل في المبادي اللغوية فاذا عرفت ذلك فالحق في المقام انما هو باعتبار الثاني والثالث
اما الاخير فلظاهر انه باحد الاولين لا الثالث وان كان يوهمه ظاهر قولهم مقدمة الواجب
واجبة او لا لان الواجب الا به واجب او لا الا ان التامل التام في كلامهم وادلتهم يقضي بان
مرادهم انما هو اثبات الملازمة بين وجوب المقدمة ووجوب ذيها لا اثبات وجوب المقدمة
هنا مضافا الى انه لو كان الغرض ذلك فلا دليل عليه لان السبيل الى اثبات ذلك الا العقل لعدم
ما يدل عليه من الكتاب والسنة او الاجماع بتوقف ثبوته على حكم العقل بالملازمة نعم لو كان
النزاع هنا مع قطع النظر عن حكم العقل بالملازمة فهو كما ترى وان كان معه فالبحث عنه يغني
عن البحث في وجوب المقدمة ولا الرابع ضرورة عدم اختصاص النزاع بالواجبات المستكشفة بالدال
عليها الاوامر اللفظية وان كان يوهمه ذكر بعضهم تلك المسئلة في مباحث الاوامر كصاحب المعالم
لكنه يدفعه انه لما لم يذكر في كتابه المبادي الاحكامية ولا الادلة العقلية وكانت مباحث الامر
انسب جعلها فيها مع ان الغالب في الواجبات ما ثبت باللفظ فذكرها في مباحثها
لذلك كذكر مسئلتي الامر بالشي واجتماع الامر والنهي واما غيره ممن تاخر عنه من الذين ذكروها في
مباحث الامر مع تعرضهم للادلة العقلية فهو انما يوجه بانه لم يتفطن الى انه يستند
احد من المثبتين على وجوب المقدمة بظهور الامر فيه لفظا وان وقع الكلام في كلام بعض
المتكلمين لكنه بعد ظهور المراد لا بد من حمله على شدة التكرير وكيف كان فالظاهر بل المقطوع به ان
النزاع في ثبوت الملازمة عقلا بين وجوب شي ووجوب مقدمته فتكون المسئلة عقلية
ويمكن ان يتعلق الغرض بتوضيح الحكم الوصفي بذكر بعض لوازمه فينبغي ذكرها في المبادي الاحكامية
ولا في الادلة العقلية كما فعله بعضهم فيكون من المسائل الاصولية العقلية ومن هنا ظهر ضعف ما يظهر
من سلطان المحققين من كون النزاع في المقام لغويا حيث قال في رد استدلال النافي من وجوب

المقدمة بانه لو كان الامر مقتضيا له لامتنع التصريح بنفيه اقول فيه نظر اذ صحة التصريح بعدم وجوب
المقدمة لا ينافي ظهور وجوبها عند عدم التصريح اذ يجوز التصريح بخلاف ما هو الظاهر كما في القرائن
الصارفة في المجاز عن المعاني الحقيقية اذ الخصم لا يدعي الا مجرد ظهور وجوب المقدمة عند ايجاب
ذي المقدمة مع عدم دليل وقرينة الا ان يدعي عدم الفرق بين التصريح وعدمه وهو في مرتبة المدعى انتهى
كلامه رفع مقامه وانت خبير بضعفه ان مراد المستدل بالامتناع وبالجواز انما هو الامتناع والجواز
العقليين بمعنى ان محصل الترجيح انه لو كان الامر مقتضيا عقلا لوجوب المقدمة بمعنى ثبوت الملازمة
بينه وبين وجوب ذيها لقبح التصريح بخلافه وليس مراده نفي الظهور اللفظي حتى يتجه عليه ما اورده
ثم بعد المدعى نفي الملازمة عقلا فيتجه الاستدلال ويندفع الاشكال فافهم نعم على تقدير القول
بعدم الملازمة عقلا عند لحن جاز في دلالة الامر لفظا على وجوب المقدمة اذا كان المثبت لوجوب
ذيها الامر اللفظي واما على تقدير ثبوت الملازمة فلا مانع في البحث عن الدلالة اللفظية اصلا ثم انه
قد ظهر مما حققنا في النزاع ما قد يتوهم من كون المسئلة فرعية نظرا الى كون المطلوب بالنتيجة فيها
هو الحكم الشرعي الفرعي وهو وجوب المقدمة لا العقلية حيث انه لا يتعرفها الا بكون المطلوب عبارة
عن الدليل العقلي وهو الحكم العقلي الذي ينتقل منه الى الحكم الشرعي فيخرج المسئلة عن الادلة العقلية
وتوضيح الاندفاع ان المطلوب في المقام كما عرفت ليس وجوب المقدمة وان كان يترتب على ذلك بل انما
هو مجرد الملازمة عقلا بين وجوب شيء وبين وجوب مقدمته وبعبارة اخرى ان النزاع في ان العقل هل يستقل
بالملازمة بينهما ويجزم بها اولا ولا ريب ان الحكم بالملازمة حكم عقلي ينتقل منه الى الحكم الشرعي وهو
وجوب المقدمة فيخرج الحكم فدخلت المسئلة في الادلة العقلية هذا كلام فيه ما نا الاشكال كله
انهم بعد ما عرفوا الدليل العقلي بما اشرنا اليه اي الحكم العقلي الذي ينتقل منه الى الحكم الشرعي قسموا حكم العقل
الى المستقل وغير المستقل وجعلوا مسئلة الحسن والقبح من الاول والثاني من الثاني بل بعضهم لما رأى ذكر
بعض الاصول العملية في الادلة العقلية ورأى ان مفادها ليس الا الحكم الظاهري فنادى ثالثا فقال
حكم العقل اما ظاهري او واقعي والثاني اما ان يستقل به العقل واما ان يحتاج فيه الى امر من خطاب الشارع
بيان الاشكال انا لا نرى حكم العقل فيما عدا الحسن والقبح من الاستقلال الا مكن في مسئلة الحسن والقبح توضيحه

الموارد

٧١

الموارد في الامثلة المذكورة للعقل الغير المستقل امور ثلاثة الصغرى وهي قولك هذا مثلا اي
الفعل الخاص هذا مقدمة شيء والكبرى وهي قولك كل مقدمة للواجب واجبة شرعا والنتيجة وهي ان هذا
الفعل واجب شرعا ولا يخفى انه لا مدخل للعقل اصلا في بعض تلك الامور كالاولى ضرورة ان كون شيء
مقدمة الواجب حسي فلا سبيل للعقل اليه اذ صحة التوقف والمقدمية واما وجوب ذي المقدمة
الذي هو الواجب فكذلك ايضا بمعنى انه لا مدخل له فيه ايضا فان وجوبه حكم شرعي موظف من الشارع
والحكم له مستقلا في بعضها كالثاني حيث ان الحاكم بالملازمة بين وجوب شيء وبين وجوب ما هو
مقدمة له هو العقل لا غير ولا ريب ان حكمه بها لا يتوقف على وجوب واجب في الخارج شرعا او
غيره بل هو مستقل فيه ولو فرضنا امتناع حصول واجب في الوجود مطلقا من الشارع وغيره في الخارج واما
الثالث اعني النتيجة فلا ريب ان الحاكم به انما هو الحاكم بوجوب ذي المقدمة فانك بعد احراز كون
الفعل الخاص مقدمة لواجب وبعد الالتفات الى حكم العقل بالملازمة بين ايجاب شيء وبين
ايجاب مقدمته سواء كان الامر هو الشارع او غيره تستنتج من مقالتي المقدمتين ان هذا الفعل
واجب من قبل من اوجب ذا المقدمة فاذا فرض كونه هو الشارع فيكون الحاكم في النتيجة هو الشارع
او غيره فهو وكيف كان فوجوب المقدمة انما هو من قبل من اوجب ذاها فان كان وجوبه شرعيا
فيكون وجوبها كذلك او غيره فغيره ولا ريب ان الحاكم بوجوب ذي المقدمة في محل النظر ومحل
البحث هو الشارع لا غير فيكون النتيجة وهي وجوب الفعل الخاص شرعا ايضا غاية الامر ان استفادته
تبعي فان ثبتت سمة بالوجوب التبعي الشرعي وما سميته بالخطاب التبعي فلا وجه لجعلها فانه وان كانت
تبعيا الا انه شرعي كما عرفت فعلى هذا يكون الحال في الامر الثالث نظير الحال في الامر الاول من جهة
عدم مدخل للعقل في حكمه اصلا والحاصل ان الحكم في الجمل الثلثة كلها اما شرعي مستقل
او تبعي واما عقلي مستقل واما التبعي فقد عرفت انتفائه هذا توضيح الاشكال في مقدمة الواجب
ومثله الكلام في سائر الاستلزامات والخاص ايضا بناء على ان لا يكون التلازم فيها لفظيا اي
يكون بينا بالمعنى الاخص لا عليه فحكم العقل بانتفاء الحكم المعلق على شيء عند انتفاء ذلك الشيء

حكم عقلي مستقل كالحكم الى الخطاب من الشارع فظهر بطلان تقسيم حكم العقل الى غير المستقل والمستقل ثم تقسيمه الى الواقعي والظاهري وتوضيحه ان في موارد الاصول العملية كالبرائة مثلا ايضا امور ثلثة الصغرى وهي ان هذا الشيء مشكوك الحكم والكبرى وهي ان كل ما يكون الحكم يقبح العقاب عليه وانه يلزم من كونه مشكوكا فيه كونه مباحا من قبل المكلف بالكسر والنتيجة وهي ان هذا الشيء يقبح العقاب عليه وانه مباح من قبل المكلف ولا ريب انه لا مدخل للعقل في الاول اصلا لانه انما يحرز بالوجدان لا غير واما الثاني فلا ريب انه الحكم الذي من قبل العقل هو المقدمة وقبح العقاب ولا ريب ان المقدمة امر واقعي حيث ان العقاب قبيح واقعا قطعا وكيف كان فذلك حكم عقلي مستقل واقعي واما كونه مباحا فلا يلزم من حكم العقل فيه شيء اصلا وان كان بعد دركه العقل بدون حكم شرعي ظاهري يكشف عنه العقل فما يكون ظاهريا انما هو شرعي وما يكون عقليا لم يكن ظاهريا كما انه لم يكن شرعيا والحاصل ان الذي هو حكم العقل حكم واقعي مستقل في اجراء البرائة في موارد جريانها انما هو الحكم العقلي القطعي بقبح العقاب من دون تمام الحجة بل البينة حكما انه لا يخلو عن مسامحة لان الحكم الى مطلق الاثبات والنفي وكذا في الاحتياط في موارد جريانه فانه ايضا الحكم العقلي المستقل بلزوم دفع الضرر المحتمل واما اصالة الاباحة فلم يرجع الاباحة الواقعية الشرعية كما يظهر من بعض ادلة الباب فان محل النزاع ثمة في الاشياء المشتملة على منفعة الخالية عن امارة المفسدة يبحث عن ان العقل هل يحكم بالاباحة من قبل الشارع واقعا وبدركها ام لا وذلك العقل واقعي وكذا مدركه وهو مقصود الباب ومقصوده الحكم الشرعي على خلاف الاباحة في بعض افراد محل النزاع ثمة لا يستقل العقل بذلك الحكم هذا ويمكن الذب عن الاشكال الاول المتوجه الى تقسيم حكم العقل الى غير المستقل بان الظاهر انه ليس المراد تقسيم حكم العقل نفسه الى مدركه بالفتح كما هو ظاهر لفظ الحكم بل المراد تقسيمه باستنباط العقل الحكم وانه الشارع للعبادة اذ لا ريب ان الطريق في استنباط حكم العقل قد يكون بمقدمة صغرى وكبرى عقليا وقد يكون ملفقا منه ومن الشرعي بحيث لولا ثبوت الصغرى او الكبرى من الشرع لم يكن العقل يدركه كما لا يدركه

من نفي الثبوت اذ يقال ان المراد تقسيم الحكم نفسه لكن باعتبار استنباطه وهذا هو الوجه الذي ينبغي ان يحمل عليه كلامهم ومن الاشكال الثاني المتوجه الى تقسيم بعضهم اياه الى الظاهري بان المراد تقسيم حكم العقل باعتبار ما يستقل منه اليه من الحكم الشرعي فانهم الثاني ينبغي

الامر الثاني

الغرض لمزدوان كلامهم الواقع محلا للخلاف في المقام وهو قولهم مقدمة الواجب واجبة اولا لكي يرتفع الاجمال ويتضح الحال في مقالهم فحصلت معرفة محل الخلاف فنقول المقدمة لغة هو ما تقدم امام شيء والمراد بها في المقام انما هو ما يتوقف عليه فعل الواجب والنسبة بينهما هي العموم المطلق اذ ما يتوقف عليه الفعل له تقدم طبعي على حصول الفعل وهو نوع من التقدم يكون من افراد المقدمة لغة ثم المقدمة اي ما يتوقف عليه حصول الواجب ينقسم الى داخلي وخارجي فالاول ما تحقق في الاجزاء ويطلق عليها بحيث لا يتعداها والثاني الى السبب والشرط والمعد وفقد المانع وهذه الاقسام كالخارجي للمقدمات الداخلية مشتركة في كونها

السبب

دخيلة في وجود ذي المقدمة وفي انها يلزم من عدم كل منها عدمه ثم السبب في اللغة ما يحكي التوصل به الى الغرض ومنه سمي الحبل سببا وفي اصطلاح اهل العلم عرفوه بما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم والظاهر ان ذلك من النقل من العام الى الخاص كان السبب الاصطلاحي ايضا نوع منه وفرد له لانه مما يمكن التوصل به الى الغرض هو المسبب ثم ان قولهم ويلزم من عدمه العدم يحتمل ان يكون جنسا لجميع الاقسام المتقدمة كما اشرنا اليه يحمل المحمولة على الاعم من العدم الوجودي مع حمل العدم ايضا على الاعم مما يقابل الوجود ليشمل عدم العدم لينطبق هو ملازم للوجود او بعينه ليشمل عدم المانع فيكون قولهم ما يلزم من وجوده الوجود فصلا مخرجا الغير السبب من الشرط اذ لا يلزم من وجوده الوجود والمانع ايضا لذلك فانه يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه الوجود لكن هذا خلاف ما هو المتعارف في الحدود من تقديم الجنس على الفصل عنه وان كان يحتمل ان يكون العكس هنا لنكتة ويحتمل ان يكون نظرهم في الجزء الاول الى اخراج الشرط وفي الثاني الى اخراج المانع فقط لكنه لا يخفى عدم الحاجة

الصنف الثاني في اخراج شيء من المقدمات بعنوان السببية من الشرط وغيره بل يكون في اخرجها الحق
الاول من الحد اما الشرط فواضح وان كان داخلا جزءا في العلة التامة لان كلمة من في
الحد للنشو ومفضلها حينئذ كون السبب ما يكون منشأ لحصول المسبب بحيث يستند الامر الذي هو
حصول المسبب اليه والشرط في الغرض المذكور ليس كذلك لعدم التاثير ليس مستندا اليه وان كان
تحققه في الخارج متوقفا عليه بل انما هو مستند الى المجموع منه ومن المقتضي او خصوص المقتضي كما
هو الحق وسياتي التنبيه عليه واما المانع فانه جعل نفسه من المقدمات تسامحا كما فعله بعضهم
فواضح خروجه اذ لا يلزم من وجوده الوجود بل يلزم العدم وان جعل عدمه فانظر الى
الواقع فكذلك اذ لا يلزم من نقيضه الوجود وان كان يتوقف عليه ولو فرض كونه جزءا من
العلة التامة بتقريب ما مر في الشرط وكيف كان فظاهر التعريفات ان السبب مرادف للعلة
التامة كما هو كذلك عند اهل المعقول لكن الظاهر بل المقطوع به مخالفته لها عند اهل المنقول
كما يظهر من تقسيم السبب الى الجامع للمانع والخالي عنه ولذا زاد بعضهم في حده قيدا لذاته
لادخال القسم الاول وهو الجامع للمانع ومن اصحابنا الشهيد رحمه الله في بحث وجوب السبب بانه
مع وجود السبب لا بد من وجود المسبب الا ان يمنع مانع فلو كان المراد بالسبب العلة التامة لما افتقر
الى الاستثناء المذكور ولما قبله فبايضاح من اخذ المسالة القول بوجوب المقدمة مطلقا والقول
بوجوب السبب دون غيره وكلاهما متفقان على وجوب السبب بل ادعى بعضهم فيه عدم الخلاف عن محل
النزاع وجعله في غيره ولا ريب ان المراد بالوجوب في المقام ليس الوجوب بمعنى اللابدية ولو اريد
لا يعقل جعله محلا للنزاع اذ كون شيء مقدمة للشيء فلا خلاف في وجوبه عقلا فانه راجع الى الخلاف في مقدميته
لذلك الشيء نفيا للفرض بل المراد الوجوب الشرعي التكليفي ولا ريب انه لا يعقل التكليف بغير
المقدور محضا او ما يكون مركبا منه ومن المقدور فانه ايضا غير مقدور ولا ريب ان كثيرا من اجزاء
العلة التامة من الامور الاضطرارية الخارجة عن قدرة المكلف كحيوته وقدرته وصحته وغير ذلك من
الامور الاضطرارية التي يتوقف عليها فعل الواجب فلو كان السبب في هذا المقام عبارة عن العلة

التامة

التامة فلا يعقل القول بوجوبه لان وجوب المركب عين وجوب اجزائه لانها عينه وان كانت
تغايرها اعتبارا فانها ان لم تجب باعتبار كونها مقدمة لتحصيل الكل تجب باعتبار كونها
عينه لا محالة والمفروض خروج بعض الاجزاء عن القدرة فيمتنع التكليف به عقلا فتعين
مخالفته للعلة وظهر من ذلك ان محل النزاع في مقدمة الواجب انما هو فيما يكون من الافعال
الاختيارية للمكلف التي يتوقف عليها فعل الواجب لا لمطلق المقدمة وان المراد بلفظ المقدمة
ما يتوقف عليه الواجب المطلق في عنوان النزاع اللذين هما المقسم للاقسام المقدمية ذلك
الاعم فانه ثبت توضيح المحال فارجع الى موارد اطلاق السبب في مواضع تحديده فانهم عرفوه
في مواضع منها بحث الحكم الوضعي من مطلب المبادي الاحكامية حيث انهم عرفوه بما ذكروه
وجعلوا منه اسباب الاحكام الشرعية كالوقت لوجوب الصلوة وكالنذر ونحوه لوجوب الايفاء
لوجوب الالتزام به وغير ذلك ومنها بحث تداخل الاسباب فانهم ارادوا الملحوظ على الاسباب
الحكم الشرعي منها ما نحن فيه كما عرفت ولا ريب ان اسباب الحكم في المواضع الاولى كاسباب
الموضوع كما في المقام ليس شيء منها علة تامة للحكم الشرعي بل يتوقف على فقد المانع لا محالة
كتوقف وجوب الصلوة في الوقت مثلا على عدم الاغماء او الجنون او الحيض المانع عن تعلق
مثلا وهكذا في غيره من امثلة الاحكام الشرعية المعلقة على الاسباب وبالجملة معنى السبب في
جميع تلك المواضع واحد جدا فان معناه المفهوم الاعم الشامل للكل من سببية الحكم المستفيع
والتعريف المتقدم لا يختص باحدها وان كان تداخل السبب الحكم بتعريف غير نوع بالنوع
الظاهر المنضبط الذي دل الدليل على كونه سببا للحكم ومقتضيا له او معرفا على اختلاف
التعبير بالنظر الى الخلاف في ان اسباب الشرع مقتضيات او معرفات نعم الفرق بينها بين السبب المنازع فيه
المقام وبينه في المبادي الاحكامية ومسئلة تداخل الاسباب كما هو اليه بعض المحققين احدهما ان
المراد به في المقام انما هو سبب الموضوع الذي تعلق به الحكم الشرعي وهو الوجوب وفي غير تلك
المقامات انما هو سبب الحكم الشرعي فانه ثبت تلك المراد به في المقام ما يكون سببا لتحقق
الواجب وحصوله في الخارج وفي غيرها المقتضي ما يكون سببا لثبوت الوجوب وتوجهه نحو المكلف

وثانيهما انه لا خلاف في كون السبب في المقام مقتضيا لوجود المسبب بحاله في ذاته لم يتخلف عنه حيث
انه اختلف في كون اسباب الاحكام الشرعية مقتضيات فذهب بعضهم الى انها معرفات فتكون
مقتضية بالنظر الى ظاهر الادلة الشرعية الدالة على سببيتها فاذا علم عدم ترتب المسبب عند عدم
العلة التامة وضح فقد المانع عنه مع فقد المانع المركب من الشرط والمقتضي بما هو مانع
منه الاثر ولينسد الباب خصوص المقتضي بحكم او يقيد بكونه مجامعا للشرط بان يكون نفس
العقد وهو الشرط معا وما الظاهر من تقسيم بعضهم السبب الى الجامع للشرط والفاقد له من
القول بالتفصيل بين السبب والشرط بوصف الاول دون الثاني ان المراد به خصوص المقتضي لا
المركب منه ومن الشرط اما دلالة الاول وهو تقسيم السبب الى الجامع للشرط والى الفاقد له
فواضح واما الثاني فلانه لو كان الشرط جزء المانع معنى لذلك التفصيل اصلا اذ لا يعقل وجود
المركب مع عدم وجود جزء منه بل وجوده يستلزم وجود جميع الاجزاء كالعلة التامة او مقدمات
له فلو لم نقل بوجوبها في باب المقدمة فلا بد من القول بوجوبها باعتبار كونها عين المركب
فلا يمكن نسبة مثل ذلك الى من دونه السيد ره فكيف به رحمه ومما يلزم السبب بالشرط بهم
مستقر بما ذكرنا وان كان يحتمل ان يكون التقابل اعتباريا من حيث الكلية والجزئية ويدل عليه
ايضا اطلاقهم السبب على اسباب الحكم كالوقت للصلوة بالنسبة الى وجوبها والدلوك في
مناط البلوغ مع عدم [illegible] من الشروط ايضا فقد اطلق السبب على المقتضي فقط لا يقال
ان المراد بالسبب في باب تعارض الاسباب انما هو المركب من المقتضي والشرط بل ومن عدم
المانع ايضا الا من جهة حاجة السبب مثلا فان معنى التداخل عندي الاستحالة لم يمكن الحاكم في
التاثير في مسببها الا تعددها فاختلف في ان كلام من قال الاستحالة بالنظر الى ظاهر
ادلتها هل يؤثر في مسبب مستقل ويترتب عليه حكم كذلك كما في صورة الانفراد او لا لانا نقول
القدر المعلوم ثمة ان محل البحث في السبب انما هو [illegible] لكونه مجامعا للشرط فاقدا للمانع
من جهة التعلق واما استعمال لفظ السبب في المركب من المقتضي وغيره فغير معلوم ولا مظنون
فلا شهادة لما ذكر على ذلك نعم يحتمل ذلك في كلام السيد ره حيث احتج على الاطلاق [illegible]

بالنسبة

بالنسبة الى السبب بانه محال ان يوجب علينا المسبب بشرط اتفاق حصول السبب فمع وجود السبب
لابد من حصول المسبب الا ان يمنع مانع الى اخر ما ذكره ره فانه لو كان مراده ره من السبب المقتضي وحده
لما تم ما ادعاه من المحال اصلا لجواز فقد شرط من الشروط او وقوعه كثير غاية الكثرة لكن غاية ما يستفاد
من ذلك اعتبار الشرط اما اعتباره على نحو الجزئية والاطلاق لفظا على المجموع فلا لامكان اعتباره على
نحو التقييد فيكون المراد به على هذا التقدير المقتضي وحده لكنه مقيد بكونه مجامعا للشرط فاقدا للمانع ويؤيد [illegible] المراد
بالمانع ايضا هو المانع الخارق للعادة لا مطلق المانع كما جعله بعض المحققين من المتاخرين ايضا اذ لو كان المراد
هو الثاني لا يشتبه احد ولا يستغرب احد المدعى الامتناع ولا يحتاج عليه بانه يتخلف كثيرا عن السبب لان المانع
المقارن كثير لا يخفى فلا بد من حمل الامتناع في كلامه على العادي وحمل المانع على الخارق للعادة ليتجه الاستدلال
فيكون المراد بقوله لابد من حصول السبب انه لابد من حصوله عادة ومن هنا يظهر انه ره اراد بالسبب ما يجتمع فيه عدم
الموانع العادية ايضا شطرا وشرطا لكن ما تقدم من تقسيم السبب الى الجامع للشرط والفاقد له والى الجامع
للمانع والخالي عنه يكون في نفي اعتبار الشرط وعدم المانع في السبب عندهم وان علم اعتبارهما في كلام السيد ره
لكنه مع الغض عن ذلك محمول على التجوز او التقييد في معنى السبب بقرينة المجاز ايضا على بعض الصور اما دلالة
التقسيمين المذكورين على نفي اعتبارهما فيه فواضح لانهما لو كانا معتبرين باحد الوجهين لكان السبب
منحصرا في الجامع لهما فلا يصح تقسيمه الى الخالي عنهما لانه من تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره الجلي له وهو كما ترى
نظير من قال ان المراد بالسبب في مصطلح اهل الفقه هو المقتضي لا غير وان كان لا يساعد عليه التعريف المنقول
اما بدونه وزيادة قيد التامة فواضح حيث انه منطبق على العلة التامة واما مع عدم زيادته على المحكي
المقتضي المقرون بعدم الشرط فان المراد بقيد لذاته هو كونه المقتضي بحاله ونفسه وهذا الصدق على
ذلك لانه لا يصدق على المقرون بالمانع ولا على المقتضي المقارن لفقد الشرط مع كون كل منهما جامعا للشرط وفاقدا
للمانع من جهة الاجتماع فان كلا منهما سبب قطعا ولا يصدق عليه حده فانه لا يلزم من وجود كل واحد منهما
الوجود فان صدق التعريف بغير اللزوم الا ان يتعسف بجعل السبب احد الامرين لا خصوص كل واحد منهما لان
المجموع فتامل ولا اقل السبب الذي يختلف مسببه عنه فانه لا يلزم من عدمه العدم الا ان يقال بان السبب
احد الامرين وقد يورد عليه بخروج جزء منها المختص بالجزء الاخير من العلة التامة فانه يلزم من وجوده الوجود

ومن عدمه العدم فلم يطرد الحد لكنه بعيد عن التحقيق لان الجزء الاخير ان كان هو المقتضي فهو ليس خارجا عن
السبب وان كان شرطا او فقد المانع فقد عرفت خروجهما عن الحد لكونهما شرطية ضرورية الطهارة وعدم
المانع ليسا من اجزاء المقصود بحيث يقال هذا من الاجزاء المقتضي بانه الذي يقال فيه ذلك ولكون
فالمعنى من الاشكال ما ذكره المحقق فهو بالاعراض عنه حري وينبغي الاقتصار على ذلك الذي يصحبه حذرا عن
الاطناب الممل الاولى ان يعرف السبب بما يستند اليه المسبب بلا اثر على تقدير حصوله وان لم يحصل المسبب
بعد امعنى انه يكون منشأ الاثر على تقدير حصوله في الخارج بحيث يقال هذا من ذاك فيشمل جميع اقسام
السبب فلاحظ وتدبر هذا تمام الكلام في السبب واما الشرط فهو في اللغة التعليق وفي الاصطلاح ما يتوقف
عليه تاثير المؤثر ومن لوازمه انه يلزم من عدمه عدم المشروط لكنه لا يلزم من وجوده وجوده والفرق بينه وبين
الجزء واضح مع ان كلا من الكلمات المتقدمة من التوقف ومن لزوم العدم للعدم وعدم لزوم الوجود للوجود فيها
فان الشرط خارج عن المشروط والجزء داخل فيه ثم الشرط قد يكون شرطا في فاعلية الفاعل وقد يكون شرطا
في قابلية القابل والاول معتبر في الفاعل وهو الجزء والثاني معتبر في القابل وهو محل التاثير وينقسم الشرط كالسبب
ينقسم الى شرط الحكم وشرط الموضوع وعرفوا الاول بما يشتمل عدمه على حكمة تقتضي نقيض الحكم كالطهارة من
الحيض والنفاس حيث انها شرط في وجوب الصلوة وعدمها ويلزم من عدمها نقيض الوجوب والجواز
هو الحرمة وقد يكون الشيء مصداقا للشرطين كالطهارة من الحدث الاكبر ودخول جنابة ان شرطه في صحة
الصلوة ومخففا على الجهة الطلوبية في الخارج وشرط في جواز المضارعة ابقى بحيث لحرم المضاجعة
بدونها بل وكذلك الطهارة من الحيض تعاطيها فانها الثم من شرط الصحة وكيف كان فالظاهر ان
النسبة بينها الترتيب حتى العموم من وجه لان السبب فقد ومحل النزاع في المقام انما هو شرط الموضوع واما المانع
فهو من المنع وهو في اللغة كما في القاموس ضد الاعطاء فالمانع ضد المقتضي وفي اصطلاح اهل العلم ما يلزم
من وجوده العدم ولا اثر لعدمه في الوجود ما كان مما يتوقف عليه الوجود وكيف كان فهو مثل المانع
السبب ومانع الحكم والاول المانع بسبب الموضوع ومانع سبب الحكم وعرفوا مانع الحكم بما يشتمل على حكمة تقتضي نقيض
الحكم مع بقاء السبب بحكمه وذلك كالابوة المانعة من القصاص لاشتمالها على كون الاب سببا لوجود الولد
وذلك يقتضي نفي القصاص لئلا يصير الولد سببا لعدمه مع ثبوت القتل الذي هو السبب في القصاص وبقاء

الشرط

المانع

بل في العرف العام ايضا بل لا يبعد كونه كذلك لغة ايضا
منه
مانع الحكم

حكمة

حكمة الحق هي الحجوب المنار اليها في قوله عن تايزه ذكر في القصاص صون وقد يعرف ايضا بانه هو
الوصف الوجودي الظاهر المنضبط الذي يخل وجوده بحكمة السبب مع وجوده وبقاء حكمة وعدما الثاني
الثاني من مانع السبب وهو مانع سبب الحكم بانه ما يشتمل على حكمة تخل بحكمة السبب ممنعا تقتضي الى ذهاب
السبب وذلك كالدين المانع من وجوب الخمس في المكاسب لاقتضائه زوال السبب وجوبه بمصرف وجود الفضل
اعني ما ينبعث المؤنة وزوال الحكمة التي هي مواساة اهل البيت عما لا يعود على المالك بالمنفعة لو تزويجه
الفضل واغنائهم بفضلة عن اوساخ الناس اذا فضل مع الحيف لمواسيه ومنه اللعان المانع من توارث
الزوجين لاقتضائه زوال سبب التوارث الذي هو الزوجية وزوال الحكمة في الميراث التي هي تمام
المواصلة وكذا منعه من التوارث بين الوالد وولده اذا كان اللعان في نفي الولد وقد يعرف بانه
الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المستلزم لحكمة تقتضي نقيض حكمة السبب مع تمثيله كحو كان محل
الكلام في المقام انما هو مانع سبب الموضوع واما غيره فيقع الكلام فيه في المبادي الاحكامية وهو ما يمنع
سبب الموضوع او مصدوقه يخل وجوده بفعليته تاثير السبب في ايجاد الموضوع مع وجود السبب وبقاء
حكم الموضوع وبقاء حكمة ذلك الحكم ومثاله كونه محل الوضوء اذا الغسل وكون الماء في الموضع الغصب بناء على كونه الاجازة كما يقال الانات فلا واما العقد فهو من الاعداد وهو لغة التحقيق فهو مقابلها بمعنى
المعنى بالكسر وفي الاصطلاح عن نوع ما يلزم من مجموع وجوده وعدمه الوجود واما الجزء فواضح
وهو قد يكون جزء السبب وقد يكون جزء المسبب الذي هو الواجب في محل البحث وقد يقال الخروج
الثاني عن محل النزاع في المقام معللا بان الامر المتعلق بالمركب الذي هو الواجب يقتضي للامر بالمشتمل
الكلا جزء ويتجه عليه ان الطلب المتعلق بالكل طلب بسيط وليس من اصله الاحاد والاخذ بها نفي تعلق
الى اوامر متعددة وهذا الطلب البسيط انما تعلق بالكل الذي هو عبارة عن تمام الاجزاء فلا تعلق بكل
جزء وبعبارة اخرى في هيئة الطلب البسيط ومجموعه اجزاء وفيه نحت كمعهم كثرة اذا ما تعلق
بجزئي كونه تحت انه انكه متعلق منشور وطلبات عديدة هو يتعلق بجزئيته تقديرا كما الخلاف فرع
من كب بعقل حصته على بنية وجود تسلطه الطلب فيكون ومنه انكه يتعلق به ادعه هذا مستقلا بجودة لا بشرط
كم هو بيانه اذا اجزاء المطلوب بشرط لا بشرط فيها كلا بشرطية وداجزاء خارجة معنى بداية الجهة انكه تعني كا

مانع سبب الحكم

مانع سبب الموضوع

العقد

الجزء

بشرط ايجاد كه صدق وشسته بائد با انضمام شرطين وشكي نيست كه خود صدق ندارد برخلاف مجموع
بالكسبين يعني اينكه صدق بمجموع كند وبالجملة معنى اللابشرط ان يكون بحيث يكون ذلك الشيء مع غيره
من مصاديق ذلك الشيء كما يقال الحيوان لو تركب مع احد الفصول المتنوعة له انه حيوان وبعبارة اخرى
انه لا يلزم في اللابشرط صدقه على المجموع بل يجوز شرطا وعدم الشرط بان يكون بحيث يصدق على كل
منها من مصاديقه الحقيقي حمله عليها وهذا لا يصح في الاجزاء الخارجية لعدم الحمل على الكل لتركبه
الخارجية هذا مضافا الى ان كلا من الاجزاء في الواجبات الشرعية في مقدميتها انما يكون بلحاظ بشرط
الانضمام الى ساير الاجزاء وكيف كان فظهر بطلان التعليل بنفي الامر بالكل الامر بالجزء لما عرفت من عدم تركبه
اصلا ومطلقا نعم التركب ثابت في متعلقه لكنه لا يصير منشأ لذلك والتحقيق ان للاجزاء اعتبارين
احدهما انها عين الكل الواحد لانه ليس الا تلك الاجزاء وثانيهما انها مقدمة لحصول الكل نظرا الى كونه ملحوظا
بلحاظ الوحدة كان يلاحظ الصلوة التي هي مركبة من التكبير والقراءة والركوع والسجود الى غير ذلك من الاجزاء امرا
واحدا فيكون اجزاؤها مقدمة لحصولها لا ريب في صحتها على الاول فان الطلب المتعلق بالكل كما عرفت
انما يتعلق بجميع الاجزاء ويأخذ كل طرف منه شيئا منها واما على الثاني فهي قابلة لتوجه طلب غيري
فانها بهذا الاعتبار من افراد محل النزاع اعني مقدمة الواجب لكن الاول لما لم يكن منفكا عنها فلا يصح
الاعتبار بل وصف واقعي للاجزاء فالوصف ثابت من هذه الجهة فيبقى ثمرة النزاع في وجوبها على الثاني
فيبقى البحث عن وجوبها وكيف كان فكلا الحدين مقدمة مع ذهاب في القصد فيها لا يليق بالبحث عن وجوبها
لما مر ويظهر منها ايضا ما ضننا يظهر انتفاء الثمرة في الخلاف في اجزاء السبب من حيث انها اجزاء السبب لان العلة
العقل بعدم وجود السبب يلزم عدم وجودها بالاولى واما على وجوبه فيلزم وجوبها من الاعتبار المذكور
وهو اعتبار كونها عين السبب ثم المراد بالاجزاء اعم من الاجزاء المادية بحيث تشمل الهيئة ايضا ومرادنا
بقولنا الكل عين تمام الاجزاء جميع اجزائه من المادية والصورية والا فواضح ان الكل ليس عين جميع اجزائها
المادية كيف كان بل الهيئة من الاجزاء ايضا في المركبات الخارجية ضرورة ان السرير ليس عبارة عن اجزائه
مطلقا مع تفرقها وانضمام بينها الهيئة بل هو مع الهيئة المخصوصة نعم هو عين الاجزاء الذهنية في
المركبات العقلية فان الانسان ليس الا عين الحيوان والناطق من دون مدخلية الهيئة المخصوصة الخ

فانهم

يتوقف نفع

فانهم **ايقاظ** قد حصر بعض المحققين المقدمة في السبب والشرط وعدم المانع وقد عرفت انقسامها الى الجزء وعدم
المانع والمعدات ايضا فبطل ما ذكره من الحصر نعم يمكن ان يقال المعدات فيما يرجع الى السبب او الشرط بل
قد يكون من الاول وقد يكون من الثاني فلا يبطل الحصر حينئذ لكنه يبقى الاشكال بالنسبة الى الشرط والجزء و
لعدم تحقق ذلك فيها ويمكن دفعه بان الظاهر بل المقطوع به انه قد اراد بالشرط الاعم منه ومن الجزء
وعدم المانع لكن يتجه عليه ان ذلك خروج عن الاصطلاح فانهم يقابلون الشرط بالجزء وعدم
المانع ويعتبرون المقدمة اليه واليها ايضا فتأمل ثم انهم قسموا المقدمة ايضا الى العقلية والعادية والشرعية
ومرادهم بالشرعية ما يكون جاعلها الشارع بمعنى انه لا يتوقف عليها الواجب عقلا ولا عادة ويعتبر
الشرعية لا ربط ولا اقتران بينها وبين ذيها بالنظر الى العقل والعادة الا ان الشارع قد جعل الملازمة
والربط بينهما لكن على هذا لا يجري مقابلتها بالعقلية والعادية لكن لا يخفى ان قضية ذلك ان يكون انقسام
باعتبار جعل التوقف ولا ريب ان العقل والعادة ليس شيء منهما جاعلا للتوقف اقول هذا مضافا الى عدم
استقامة الكلام في الشرعية ايضا لما حققنا في محله من ان الاحكام الوضعية مما لا يقبل الجعل بل انما هي امور
واقعية قد كشف عنها الاطلاع عليها من جعل اشتراط الصلوة بالطهارة الى ان الشارع قد كشف عن توقف
وجود الصلوة على الطهارة وان قيل ان التقسيم المذكور انما هو باعتبار الحكم بمعنى ان المقتضي
الاحصر فالشرعية ما يكون الحاكم بمقدميته الشارع والعقلية ما يكون الحاكم فيها العقل وكذلك
العادية ما يكون الحاكم فيها العادة قلنا فلا يصح مقابلة العقلية للشرعية اذ حينئذ يكون الثانية
قسما من الاولى بيان ذلك ان المقدمات الشرعية لا تكون مقدمات للواجب لتوقفه عليها
الا اذا كان الشارع قد اعتبر تلك الواجبات على وجه لا يحصل الا على ذلك الوجه الا بها لكن
المقدمات والا فلا تكون مقدمات ولا ريب ان العقل مع ذلك الاعتبار قاض بالتوقف والمقدمية
فان قيل ان التقسيم باعتبار المدرك بمعنى ان المدرك للتوقف ان كان هو العقل فالمقدمة عقلية
وان كان هو الشارع فهي شرعية فلا يجعل الشرعية في العقلية ضرورة انه لا سبيل للعقل الى ادراك التوقف
فيها وكشفه عن مقدميتها وانما الكاشف عنها هو الشارع لا غير قلنا فلا يصح مقابلة العادية للعقلية
والشرعية لعدم تحقق الاعتبار المذكور فيها ضرورة ان العادة ليست مدركة للتوقف بل انما هي من العقود

ووجه التأمل [illegible] بالنسبة الى الشرط لا بشرط [illegible]
[illegible]

المأخوذة فيه موضوعا بمعنى الخطاب بتوجه التكليف الثالث في المقدمات العادية لأمر الكون منفك عنه وبعبارة
ثالثة كون نسبة مقدمة عادية ان بمشاركة عدم كه تطلع نظر اختيار بشود واز عادت توقف در وي بعلى ... او دنى
ذي المقدمة بنفسها صلاة بين مقدمية او بملاحظة عادة خواهد بود وبين بنا براي عادت از عبارت
مقدمة عادية خواهد بود كه واقع مقدمية شى نسبة بملاحظة او سبب انكه دو معاقب صحة مقدمية
از براي او ثابت بانشد وعادة از كون انتفاء وصف بانشد مجملا انكه در عقلية وشرعية كذلك هذا وكيف
كان فلم يكن التقسيم المذكور باعتبار جامع بين الأقسام فالأجود أن يدار التقسيم على هذا الوجه المقدمة لما يتوقف
عليها ذو المقدمة في نفس الأمر مع قطع النظر عن ملاحظة شى آخر او يكون توقفه عليها بملاحظة شى الثاني هي
العادية كما عرفت والأول اما ان يكون العقل مدركا للتوقف فيها مع قطع النظر عن بيان الشارع او لا بل يكون
المدرك والكاشف عنها هو الشارع لا غير فالأولى منهما العقلية والثانية الشرعية ومرجع هذا التقسيم الى
اثنين اولهما باعتبار ثبوت التوقف في الواقع وعدمه وثانيهما باعتبار الادراك والكشف ولا بد من ذلك
والا لا يستقيم لو انقسم على واحد كما عرفت وقد تنقسم المقدمة الى مقدمة الوجوب ومقدمة الوجود ومقدمة
الصحة ومقدمة العلم والمراد بمقدمة الوجود هو مقدمة وجود الفعل المقابل للوجوب والصحة والعلم
الا ان كل مقدمات الوجود بالمعنى الأعم كما لا يخفى ثم النسبة بينها وبين مقدمة الصحة هي عموم مطلق
كما لا يخفى لان كل ما هو مقدمة للوجود مقدمة للصحة لا محالة ولا عكس كليا لصدق مقدمة الصحة بدون
مقدمة الوجود في بعض الموارد كالنجس للأركان المتوقف عليها صدق اسماء العبادات في العبادات
على القول بوضعها للأعم وكما في شروط الصحة في المعاملات كالاجازة من المالك في البيع الفضولي
فحينئذ من شروط الصحة نعم على القول بوضع الفاظ العبادات للصحيحة فلا يتصور الانفكاك بينهما
في العبادات بل يتساويان في الصدق نعم بالنسبة الى العبادات فيحصل موردا لانفكاك في المعاملات
لكن على القول بوضعها للأعم كما لا يخفى ثم انه لا اشكال في خروج المقدمة الوجوبية عن محل النزاع في
المقام كما يشهد به تحريرهم لعنوان مقدمة الواجب ضرورة ان الواجب انما هو الأفعال المتصفة
بالوجوب فلا يصدق على الوجوب ... هذا مضافا الى انه لم يقع الخلاف من احد في عدم وجوب مقدمة
الوجوب كما انه لا اشكال في دخول مقدمتي الوجود والصحة فيه ضرورة كونهما مقدمتي للواجب

[illegible] اما در عقلية ما فرضت والماد ومشتبه ... ونفسيته
اجمالا بكونه تابع ايجاد وجود ... تعبد
... [illegible]

الواقع في عنوان الخلاف في المسألة واما المقدمة العلمية فقد يقال بخروجها عن محل
الخلاف مطلقا بان النزاع في وجوب المقدمة انما هو في وجوبها الشرعي الأعم منه والعقلي اذ
الوجوب العقلي مفروغ عنه في مقدمات الواجب الشرعية كيف ولكان راجعا الى نفي مقدميتها
اذ لا معنى للوجوب العقلي الا لزوم الاتيان بالمقدمة في تحصيل ذيها وكونها لا بد منها عند العقل
وليس هذا الا معنى المقدمة وعدم توقف شى مقدمة وتوقف ذلك الشى عليها لا يعقل النزاع
فيها من تلك الجهة لانه لا داعي الى التناقض من الخصم انه لا يعقل الوجوب الشرعي في المقدمة العلمية
ضرورة ان وجوب كل مقدمة انما ينشأ من وجوب ذيها في الوجود ولكيفية ... العلوم عدم ...
تحصيل العلم بالمكلف به شرعا وانما هو حكم العقل بالاتيان من باب الارشاد نظرا الى لزوم تحصيل
الامن من مخافة العقاب بعد العلم باشتغال الذمة بالتكليف عن المولى فأخبار الاحتياط ايضا
واردة على طبق حكم العقل فان المراد لنفي المقدمة وهو تحصيل العلم مقدمة شرعا
فلا يعقل كونه مقدمة واجبة شرعا فلا يعقل النزاع فيها من تلك الجهة فهي وجوبها تبعا
الذي لا نزاع فيه بحكم حتى في مقدمات الواجب الشرعية فحاصل الكلام انه لا يخفى مرجعه الى دعوى
انفصال محل النزاع في مقدمات الواجب الشرعية ووجوبها الشرعي ومقتضى ذلك خروج
المقدمة العلمية عن موضوع محل البحث وعدم كونها مصادفة للكلام الا ان يلتزم باصلاح احدهما
دعوى وجوب تحصيل العلم الذي هو ذو المقدمة شرعا نظرا الى اخبار الاحتياط او الى خصوصها
وعدم ... اخبار الاحتياط ... تحصيل اليقين بان يدعي استفادة الوجوب الشرعي
احدهما او كليهما حتى يدخل مقدمته في موضوع محل النزاع وثانيهما دعوى عموم النزاع لما بعد
الى مقدمات الواجبات العقلية ايضا بتقريب ان النزاع انما هو في انه هل يلزم من وجوب شى
وجوب مقدمته ان شرعا فشرعا وان عقلا فعقلا تبعا لوجوب ذلك الشى اولا بمعنى انه هل يجب عند
العقل ان ينصب الامر بذي المقدمة الأمر بالنسبة الى المقدمة من جهة كونها مقدمة لما
امر به اولا وبعبارة اخرى في ... ايا ملازمة بين ... وجوب ما بين الحكم ...
وبين ايجاب مقدمته او بمعنى انه يأمر بذي المقدمة امر ... بمقدمته كذلك ...

اخر والتابع

بنى المقدمة بانه ما كان وجوب ذي المقدمة شرعيا بعد الامر الحكم العقل بعد ورود طلب
بالمقدمة من جهة امر بذيها اولا وما كان عقليا بعد الامر كما الحكم العقل بوجوب ذي المقدمة فهو
حكم من جهة بوجوب المقدمة ايضا بمعنى انه كما يلزم بذيها يلزم بها ايضا من جهة [illegible]
بذيها اولا وهذا اللزوم بمعنى المقدمة في شيء حتى يقال انه لا يعقل لو توقع محلا للنزاع اذ معنى حكمه
بالمقدمة انما هو جزمه بما يتوقف من غير اعتبار اللزوم منه ومعنى ايجابه المقدمة الزامه بايجادها
كما يلزم بتحصيل ذيها هذا لكن لا يخفى بعد الاول عن الانصاف واما الثاني فليس ببعيد كل البعد
لكن عليه يشكل دعوى دخول المقدمة العلمية بجميع اقسامها في محل الخلاف اذ لا يخفى انها قد
تكون متحدة مع ذيها بالذات ومغايرة له بالاعتبار كما في الصلوات الى اربع جهات وكالجمع
بين القصر والاتمام او الظهر والجمعة عند اجمال المكلف به ولهذا قدمنا لك سابقا ان الكلام في
دخول المقدمات الداخلية في محل النزاع [illegible] ان صارت المقدمة حالها
كذلك كما في الاجزاء وكان هذا القسم من المقدمة العلمية فلا ثمرة في البحث فيها فلا ينبغي جعله
للنزاع ولعله لذا اعرض بعض الاساطين كالفاضل القزويني [illegible] عن القسم المذكور من المقدمة العلمية
عن محل الخلاف معللا بانه الاتيان بها عين الاتيان بالواجب فلا يعقل النزاع في وجوبها [illegible]
علا انه يكون وجوب ذلك القسم منصوصا عليه في بعض الاخبار لكن الظاهر منه [illegible]
تعليل الثاني دعوى وجوبها النفسي وقد عرفت ما فيه من انه يتوقف على كونه وجوب
ذيها شرعيا وقد مر ظلانه وانت لا يخفى ان تعليله الثاني يخرجها عن محل النزاع اذ المتنازع
انما هو في الوجوب الغيري الحاصل من الامر بذي المقدمة وعلى ما ذكره من كونه منصوصا عليه
يكون وجوبها اصليا فيدخل في الواجبات النفسية ويخرج عن مقدمة الواجب او [illegible]
نفس الواجب هذا تمام الكلام في لفظ المقدمة الواقع في عنوان البحث واما الواجب
فتوضيحه لا حاجة لنا اليه [illegible] اذ المهم التعرض لاقسامه فنقول قد يقسم الواجب الى مطلق
ومشروط ويعبر عن الثاني بالمقيد ايضا ولا يذهب انه لم يثبت اصطلاح خاص منهم في خصوص
الواجب المطلق والمقيد بل الحال فيهما كساير المطلقات والمقيدات ولا ريب ان الاطلاق والتقييد

امران اضافيان فقد يلاحظان بالنسبة الى الاشياء بطريق الايجاب الكلي فيحصل الكلية منهما في
عدم تحقق مصداق لهما على هذا التقدير في الخارج اما المشروط بهذا المعنى فواضح واما المطلق
فلانه ايضا ضروري انه ما من واجب الا وهو مشروط بالشرايط العامة كالبلوغ والقدرة والعقل
وقد يلاحظان ايضا باعتبار بطريق عموم السلب لكن بعد اخراج الشرايط العامة فالمطلق ما
لم يقيد وجوبه بشيء سواها والمقيد بخلافه وقد يلاحظان بالنسبة الى كل مقدمة فيكون
الواجب مطلقا بالنسبة الى بعض المقدمات ومقيدا بالنسبة الى الاخرى ولعل الاخير اجود
والى [illegible] المطلق ما يجب في كل وقت وعلى كل حال في كل وقت قدره الشارع
الا لمانع على ما يظهر منه كما لا يخفى فالنقض [illegible] شرح المختصر وفسر الواجب المطلق
بما يجب في كل وقت وعلى كل حال فنوقض بالصلوة اذ ليس في كل وقت فقد [illegible] الشارع فنوقض
بصلوة الحايض فزيد الا لمانع انتهى كلامه لكن الفاضل المذكور تبعا للعضدي حمله
على المعنى الاخير فراجع كلامهما ثم ان الاطلاق والتقييد من الاوصاف القائمة بالطلب
الحاصل في نفس الامر التي يعتبرها الامر في طلبه وتسمية الواجب بالمطلق والمقيد باعتبار
اتصاف الطلب المتعلق به باحد هذين الاعتبارين في نفس الامر فما لم يرد احد هذين لم
يختلف الاسم الذي يسمى به الواجب بذلك الاعتبار ومن هنا ظهر ضعف ما قد يقال من ان
الواجب المشروط يصير مطلقا عند حصول شرطه اذ بحصوله لا يزول ذلك الاعتبار الذي
حصل للطلب في نفس الامر فهو الان يصدق عليه انه ما علق وجوبه على امر وليس المشروط
الا هذا ثم ان الواجب المطلق هل هو حقيقة في المطلق خاصة او في الاعم منه ومن المشروط والحق
هو الثاني نظرا الى انه من المشتقات وقد حققنا في محله انها حقيقة فيما تلبس بالمبدا حال
النسبة سواء كان المبدا مطلقا او مقيدا ولا ريب انه يصح الحج المقيد بقيد الاستطاعة
ثابت فعلا لمن لم يستطع بعد فيكون الحج واجبا بهذا الوجوب المقيد بهذا القيد نعم لا يطلق
عليه الان حقيقة انه واجب بقول مطلق لعدم اتصافه حينئذ بالمبدا كذلك فيكون مجازا كما في سائر
المشتقات المطلقة على من لم يتلبس بعد بمبادئها ثم ان الوجوب المطلق والمشروط [illegible]

المطلق والمقيد الموضوع بان يكون الاول كليا والثاني فردا منه او كلا الحق هو الثاني لان الظاهر ان صيغة
الامر ليست موضوعة للطلب بطريق عموم الموضوع له كما في المصادر وسائر اسماء الاجناس وان
كان بطريق عموم الوضع بل هي موضوعة له بطريق عموم الوضع وخصوص الموضوع له كما في
المبهمات فيكون وضعها حرفيا فيكون معناه هو الطلبات الجزئية الموجودة في الخارج
من الطالبين غاية الامر انه لم يعتبر في وضعها خصوصية الطالبين وان كان المعنى الموجود
لا ينفك عنها فيكون معنى الطلب المطلق هو الطلبات الجزئية الحقيقية الغير المقيدة ومعنى
الطلب المشروط هو الطلبات الجزئية الحقيقية المقيدة بقيد الاشتراط اي الموجودة
بتلك الخصوصية فيكون معناهما حقيقة من قبيل المتباينين نعم هنا نظير المطلق و
المقيد حيث ان الامر المطلق يفيد جزء من معنى الامر المشروط وهو يقيد ذلك الجزء بخصوصية
زائدة بصيغة قيد الاشتراط فيكون افادة الطلب المشروط بدالين احدهما نفس الامر الدال
على نفس الطلب والاخر هو قيد الاشتراط فيستفاد من مجموعهما الطلب المقيد كما في موارد التقييد
في المقيدات واذا عرفت ذلك كله فاعلم ان النزاع في المقام كما عرفت سابقا في المقدمات
الوجودية دون الوجوبية لكن الكلام في انه يعم جميع المقدمات الوجودية التي يتوقف عليها
وجود الواجب المشروط وجوبه بامر اخر مع عدم حصول ذلك الامر المعلق عليه بعد او يختص
بالتي تجب وجوب ذيها اما لعدم اشتراطه بشيء اصلا او معه مع حصول ذلك الشيء المعلق
عليه ذهب بعضهم الى الثاني محتجا بانه لا يعقل وجوب المقدمة بدون وجوب ذيها لانها انما
يجب من جهته ويكون تابعا له ومالم يحصل المتبوع يمتنع وجود التابع له فلا يعقل النزاع في
المقدمات التي لم يجب ذيها بعد هذا حاصل استدلاله ويستفاد عنوان البحث ان التعبير بلفظ
الواجب ظاهر في المطلق اما بالوضع او الانصراف مضافا الى تصريح بعضهم بتقييده بالمطلق وان كان
التقييد غير محتاج اليه لكفاية ظهور لفظ الواجب في المطلق عند الاطلاق هذا لكن الحق ان محل
النزاع في ذلك اعم ايضا ويتجه على ذلك المحتج ان المستحيل انما هو فعلية وجوب المقدمة بدون فعلية وجوب
ذيها اما وجوبها على نحو وجوب ذيها ان مطلقا فمطلقا وان مشروطا فمشروطا فلا بل هذا هو الحق

لفظ م

كما لا يخفى على المتأمل هذا ما في المقصد الاول واما الثاني فقضية ان الظاهر ان ايراد الواجب المضاف اليه
لفظ المقدمة المتنازع فيها انما هو لاخراج المقدمات الوجوبية كما مرت الاشارة اليه واما تقييد
بعضهم اياه بالمطلق ففي الاستشهاد به ايضا نظر لاحتمال ان يراد به المطلق بالمعنى الاخير من
المعاني الثلثة فيكون مراده ان النزاع في مقدمة الواجب المطلق اي في مقدمة وجودية للواجب لا
يتوقف وجوبه عليها ولعله الظاهر هذا ثم انه يرد على هذا البعض ان تقييده اياه بالمطلق
مع انه غير محتاج اليه ان كان لاخراج المقدمات الوجوبية فهي غير متوهم الدخول وان جيء
به لاخراج المقدمات الوجودية للواجب المشروط ففيه ما عرفت من لزوم دخولها في محل
النزاع الثالث قد ذكرنا ان الواجب حقيقة في المشروط ايضا بمعنى انه للاعم منه
ومن المطلق لا الاخير فقط فاعلم ان صيغة الامر ايضا بحسب الوضع حقيقة في ذلك القدر
المشترك وهو مطلق الطلب وكذا ما يفيد معناها من المواد كمادة الوجوب والامر لكن الامر عند
الاطلاق ظاهر في الوجوب المطلق ولم نظفر في ذلك بمخالف عدا السيد رحمه الله على ما يظهر من كلامه في بادي
الرأي من تعليله عدم الحكم بوجوب المشروط لو وقع الامر في الشرع على ضربين ولم يعلم كون الامر
الوارد المجرد عن القرينة انه ايهما بالنسبة الى الحكمة طريق التوقف لاحتمال كونه مشروطا بالنسبة
اليه هذا حاصل استدلاله لكنه يقصد لانه على ما قلنا انه لو كان فيه قائلا بظهور الامر في الاطلاق
لما بقي لما ذكره وجه بل كان عليه ان يبني ويحكم على الاطلاق عند الشك فيما اذا كان المقصود بامر
لفظي اخذا باصالة الاطلاق كما نقل المشهور لكن الانصاف ما نبه عليه بعض المحققين من المتأخرين
من عبارته تدل ان مراده انما هو التوقف في وجوب المشروط فيما اذا ثبت شرطيته وتقييد
الامر به في الجملة وشك في انه قيد شرط للوجوب او للذات الواجب شرط لصحته لا فيما اذا كان اصل
الاشتراط مشكوكا فيه حتى يخالف المشهور فحينئذ يوافق المشهور من جهة الحكم بالاطلاق في تلك
الصورة سواء كان الشك في كونه شرطا للوجوب او للوجود فيحكم على الواجب اخذا باصالة
الاطلاق والتوقف في هذه الصورة المذكورة وهو ما علم فيها اصل الاشتراط في الجملة حيث
انه لا اصل لفظيا سليما عن المعارض يقتضي اطلاق الامر ضرورة ان اصالة الاطلاق في هيئة

الامر وان كانت تقتضي ذلك الا انها معارضة باصالة الاطلاق في المادة المعروضة لها ضرورة
ان الامر المشكوك في كونه شرطا قيدا للهيئة او للمادة لو لم يكن قيدا للهيئة لزم كونه قيدا للمادة
اذ المفروض دورانه بين كونه قيد الهيئة او تلك ولم يعلم كونه قيدا للمادة كما لم يعلم كونه قيد الهيئة
فتجري اصالة الاطلاق من جهة المادة كما تجري من جهة الهيئة فيتعارضان ولا ترجيح لاصالة
الاطلاق لاحديهما على الاخرى نعم قد يتخيل الترجيح لاصالة الاطلاق في الهيئة من جهة
انه لو قلنا بتقييد الهيئة لا تقييد نا في اصالة الاطلاق في المادة شيء اصلا ضرورة ان اطلاق
المادة لا يثبت وجوب الفعل في صورة فقد الشرط بل ولا جوازه ايضا حيث ان الجواز
ايضا لا بد له من دليل ومجرد اطلاق المادة لا ينهض عليه والمفروض انتفاء الدليل في الامر
المفروض تعليقه بصورة تحقق الشرط فلا دلالة له على شيء عند فقده فتجري اصالة
الاطلاق في المادة عن الفائدة حينئذ بالمرة هذا بخلاف ما لو قلنا بالعكس اي الحكم بتقييد
المادة وكون الشرط شرطا لها فان اطلاق الهيئة حينئذ يثبت وجوب ما يتوقف عليه
الواجب فعلا لكونه حينئذ مقدمة للواجب المطلق فيحكم باصالة الاطلاق فيها بوجوب كل ما
يتوقف عليه الواجب فعلا فيكون العكس المذكور اولى وثانيهما ان مفاد الهيئة انما هو العموم
الاستغراقي بالنسبة الى صورتي حصول الشرط وعدمه بمعنى انها تقتضي وجوب الاتيان
بالفعل الواجب على كل من تقديري حصوله وفقده ومفاد المادة انما هو العموم البدلي حيث
انه مقتضى تعلق الوجوب على الطبيعة المطلقة انما هو وجوب اي فرد على سبيل التخيير
كل فرد وانما دار الامر بين هذين العمومين يكون الاول اولى بالترجيح لكونه اقوى هذا وفي كل
من الوجهين نظر بل منع اما الاول فلعدم صلاحية امثاله للاعتماد عليها فيما اذا كانت مباني
للاحكام الشرعية لكونها مجرد استحسان واما الثاني فلمنع على الكبرى اي اولوية العموم الاستغراقي
البدلي بالترجيح فيما اذا كان العمومان المذكوران كلاهما لفظيين كليهما كلام واي فكيف فيما اذا
كانا من جهة الحكمة وعدم البيان كما في المقام كما لا يخفى وكيف كان فالتوجيه المذكور لكلام السيد
المتقدم غير بعيد بالظاهر ولا دلالة فيه انما صار اليه حكيما عنه من التوقف في وجوب الشرط قبل الجواز

على سبيل التخيير تم م

كون الشيء شرطا في الجملة ضرورة انه توقف في الشرط وهو لا يكون الا بعد احراز شرطيته في الجملة
ولا لما بقي وجه للتعبير عنه بلفظ الشرط هذا مضافا الى انه بعد التزام السيد بعدم اعتبار اصالة
الاطلاق في صورة الشك في اصل الشرطية غاية البعد حيث كان دائما يقطع بعدمه لعدم مكانه
احد هذا العقول من احد فكيف على مثل السيد ره ثم انه لا بد من حمل كلامه على
الشروط الشرعية دون العقلية فان العقلية انما تقيد وجوب الواجب بها
ويكون الشك في تقييد الوجوب بها ايضا كما يدعيه فلا بد من الحكم بالاطلاق الا بالتعويل
والشاهد على ذلك هو الاستبعاد المذكور هنا لكن يتجه على السيد ره انه لا وجه اذن
لرده على القوم بانهم حكموا بالوجوب بصفة الواجب المطلق مع ان مراد القوم كما عرفت انه
الى الحكم بما ذكر انما هو في الصورة المشار اليها التي حملنا كلام السيد ره عليها وانما فهما
منهم انهم يتوقفون كالسيد ره فلا مخالفة لهم للسيد ره في المذهب حيث ان السيد ره يحكم بوجوب
الشرط في غير الصورة المذكورة كما يحكم به القوم فكانه ره فهم من مرادهم في الاطلاق كلامهم
من الحكم بوجوب الشرط بالنسبة الى الصورة المذكورة ايضا وكيف كان فيرجع هذا فيصير
النزاع بينه وبين القوم لفظيا فافهم تنبيهات الاول قد ذكرنا
ان الامر حقيقة في المشروط كما انه حقيقة في المطلق بمعنى انه للقدر المشترك بينهما فينطلق
على كل منهما من جهة انه فرد منه وبعبارة اخرى ان صيغة الامر لما كان وضعها حرفيا
فالموضوع له فيها انما هو الجزئيات الخارجية الحقيقية لا محالة لكن نقول ان الجزئيات
الخارجية وان كانت لا تنفك عن احدى الخصوصيتين اعني الاطلاق والاشتراط لكنها
لم توضع لها بين الخصوصيتين بل للحصة الموجودة من مطلق الطلب المتحد مع تينك
الخصوصيتين فينطلق على كل جزئي من جزئيات الطلب الموجود باحدى تينك حقيقة
من باب اتحاده للحصة الموجودة في ضمنه التي هي الموضوع لها فيكون مثل الاطلاق في نظير
اطلاق الكلي على الفرد كما لا يخفى ثم انا وان قلنا بكون الامر حقيقة في المشروط ايضا الا انه
عند الاطلاق ظاهر في الوجوب المطلق حيث كان فحمله هنا من جهة عدم البيان فيختص

الى احراز كون الخطاب في مقام البيان تمام المقصود وانه من جهة عدم ذكر القيد فيكون ظاهرا في الاطلاق
الامر وجهان احدهما للثاني وثانيهما للاول اما الوجه الاول فبيانه انه لا ريب ان الاطلاق والاشتراط
انما هو من صفات الطلب والطلب ليس الا البعث والتحريك وهو ليس الا بلفظ الامر فيكون الطلب هو لفظ
الامر المطلق بعنوان التوريث فيكون الاطلاق والاشتراط من صفات اللفظ ولا ريب ان اللفظ الموجود في
الخارج اما يذكر معه قيد فهو المشروط والا فهو المطلق فعلى هذا لا يعقل الشك في الطلب في الخارج بكونه من
هذين بنحو يصدق الطلب فيهما ابدا فعلى هذا اذا ورد امر غير مقيد لفظا بشيء فهو متصف في الخارج بالمطلق
فلا حاجة في حمله عليه الى احراز مقدمات دليل الحكمة التي منها كون الخطاب واردا في مقام البيان كما
هو الحال في المطلقات بل الطلب ظاهر في اراده الامر في المطلق من جهة عدم ذكر القيد وهكذا اصل ان
الطلب بمنزلة الايجاد ولا ريب ان الجامع البعث والتحريك المقيد بشيء او بمجرد الفعل هو المشروط والثاني
هو المطلق وانما يتصور الشق الثالث وهو القدر المشترك الجامع بين الخصوصيتين في مقام الانشاء كما في
المطلقات فيجوز ان يظهر نفس الماهية المطلقة واما في الانشاء الذي هو من مقولة الايجاد فلا يعقل فيه
ذلك لان القدر المشترك لا يمكن حصوله في الخارج بدون احدى الخصوصيتين ثم لما كانت هاتان
الخصوصيتان من قبيل الاقل والاكثر وان تحقق احدهما عدم تحقق الاخرى فبعدم التقييد يتعين
الطلب في المطلق فيكون حمله عليه من جهة ظهوره فيه من باب عدم ذكر القيد هذا حاصل الوجه الاول واما
الوجه الثاني فبيانه انا نمنع انحصار تحقق الطلب في الخصوصيتين في المطلق والمشروط بل يمكن ان
يوجد الحكم بالصيغة الامر المردد المبهم بينهما ويعضده ذلك نتمم الترديد لا يعقل في غيره فان
الخاص فيه هو الطلب لا محالة وقد ورد الامر على هذا النحو في كثير من الاحاديث كما يظهر للمتتبع في
الاخبار فان الامر المشروط والاجزاء اكثرها مطلقة من حيث اللفظ مع القطع باشتراطها تلك الاجزاء و
الشرائط لصحتها كمثل الشروط وكيف كان فالمعنى في تلك الاوامر ليس الا ابراز الطلب وايجاده فعلى
هذا فلا يمكن حمل كلام مطلق بمجرد اطلاقه اللفظي على الوجوب المطلق من اول الامر بل لا بد من احراز كون
الخطاب واردا في مقام البيان حتى يحمل اطلاقه على الاطلاق حقيقة والا فيمكن ان يكون من قبيل تلك
الاوامر الواردة المجملة هذا ويمكن ادخال الاوامر الواردة بالجملة في اصل الاخر المطلق والمشروط بالتزام

اختار

اختار فيها وجعل المقسم لها نفس الماهية فتدخل تلك الاوامر المشروطة والمطلقة فتدخل في المطلقة بان
الا ظاهر في نوع الذكر فيعتاد مثل قوله عليه السلام اذا صليت فتوضأ وان تمت فتوضأ وان صليت فاقرأ في
الفاتحة مثلا ان التقدير ان صليت مع دخول وقت الصلاة واجتماع شرائط وجوبها فتوضأ وهكذا في
نظائره فتدخل في المشروطة بكون العبد المقيد نفس الماهية كما لا يخفى او ان التقدير ان صليت فتوضأ
حال دخول الوقت ووجوب الصلاة وهكذا الى اخر الشرائط فتدخل في المطلقة فان الامر مطلق ويكون
العبد المقيد من جهة المادة المامور بها من ظروف امتثال الامر وهذا لكن يشكل التزام الحمل
وجهه بانا انما نمنع اذا كان الامر واردا في مقام البيان من جهة الاطلاق والاشتراط والا فالمادة للتقدير
الذي هو من نوع الذكر وحين نقطع بانه اشتمال تلك الاوامر ليس الا ما هو مقصود منها الامر بيان شرطيتها
الامور او جزئيتها في الجملة وليست في مقام بيان الاطلاق والاشتراط وبعبارة اخرى انها في مقام بيان اعتبار
تلك الامور فيها في الواجبات مع قطع النظر عن الامور الاخر وبيان الاطلاق والاشتراط واجعل الى غرض
حال الامور الاخر ايضا وكيف كان فالوجه غير بعيد وعليه يكون الحال في المقام كالحال في المطلقات من جهة
توقف الحكم بالاطلاق على احراز كون الخطاب واردا في مقام البيان ثم الفرق بين المقام وبين المطلقات
ان الامر المطلق اذا كان في مقام البيان انما يحمل على احد نوعي طبيعة الطلب خاصة بخلاف المطلقات
حيث انها تحمل على العموم بالنسبة الى جميع افراد الطبيعة اما بدلا او شمولا على حسب اختلاف
المقامات فافهم **الثاني** قد عرفت سابقا ان الامر يمتنع وجوب المقدمة على قبيل التعليق
والفعلية قبل وجوب ذيها كذلك فنقول ان الدليل على ذلك كما مر الاشارة ان وجوب المقدمة
تابع لوجوب ذيها ذاتا وصفة بمعنى انه ان لم يجب لم يجب كذلك وان وجب على وجه مخصوص
نفهم هو ايضا كذلك لان وجوبها معلول من وجوبه ذاتا وصفة فلا يعقل وجوبها ولو في لحظة بدون
وجوبه اصلا لانه ينافي توقف وجوبها على وجوبه ذاتا وكذا لا يعقل وجوبها على صفة مخصوصة مخالفة
لصفة وجوبه لانه ينافي توقف صفة وجوبها على صفة وجوبه فلا يعقل وجوبها على وجه الاطلاق
والتنجيز مع كون وجوبه مشروطا او منجزا بعد كما انه لا يعقل وجوبها على الاشتراط مع وجوبه على سبيل
الاطلاق والتنجيز هذا بناء على القول بوجوب المقدمة عقلا واما على القول بوجوبه شرعا فالحق ايضا ممتنع

وصيغها بل وجوب ذيها والخطاب الاصلي مستقل فان اصالة الخطاب لا تجتمع مع شيء اصلا مع ورود ان
الامر بالمقدمة سواء كان من العقل او الخطاب الاصلي من الشارع انما هو عين الجنبة ولا يعقل الامر
الغيري بشيء بل وجوب ذلك الغير ضرورة ان الداعي الى الغير انما هو حب الحتمي بحصول ذلك الغير وعدم
الرضا بتركه فان ذلك فليس وكيف كان فبعد احراز كون شيء مقدمة لآخر لا يعقل الطلب التنجيزي
من الامر بالنسبة اليه بل طلبه لذيه كذلك لو الخطاب اصلي فعلى هذا فما يرى في بعض الموارد مما يكون
كذلك على الظاهر فلا بد فيه من تاويله الى غير ذلك الوجه صونا وكيف كان فلم اظفر بما يصلح للجواد
ذلك المطلق الايجاب الحكمي وان كان الوجه فيه في التحرير فما حداه لا يقبل التخصيص للتفصيل نعم
يحكى عن جماعة منهم صاحب الذخيرة والمحقق الخوانساري الجواز فيما اذا علم المكلف بطرو وجوب ذي المقدمة
في وقته حيث ذهبوا الى انه لا مانع منه وبعد مع ان الواجب الغيري انما يجب لاجل وجوب نفس ذلك الغير
لا لاجل العلم او الظن بوجوبه في وقته والجواز المتعلق انما هو على الثاني فهم لا يقولون به فكيف بعزمهم
واما على الاول فقد عرفت امتناعه مطلقا كون العلم او الظن فارقا ثم انه على ما حققنا يشكل الامر في
موارد وقعت في الشرع مما وجب فيها المقدمة قبل وجوب ذيها كذلك على الظاهر منها وجوب
تعلم المسائل العلمية قبل دخول وقت العبادات ومنها وجوب ابقاء المقدرة على ابدان الطهارة الى وقته
ومنها وجوب الغسل قبل الصبح على الصائم فان الظاهر من الادلة كون وجوبها قبل دخول الوقت ووجوب الصوم
والصلوة كون الوقت شرطا لوجوب العبادة في مثل الصلوة والصوم ايضا ومنها وجوب حفظ الماء
للغسل او الوضوء او ... قبل الوقت الا على القول به ولا ريب ان العلم بالمسائل مقدمة
على العبادة والغسل من مقدمات تلك العبادات فكيف التوفيق بين وجوبها قبل وجوب ذيها
مع ما حققناه فنقول جميع الاعلام في توجيه الكلام والتوفيق في المقام في ... ولقد تفصى بعضهم
عن الاشكال بدعوى كون وجوب تلك الامور نفسيا لا غيريا محتجا على ان الوجوب النفسي لا ينافي تسمية تلك
الامور بالمقدمة بنفس العبادات كما لا يخفى بل لابد من اخراجها ولا يخفى عدم التمام الا ان يدعى الاجماع
على وجوبها الاصلي الظاهر لكن يتجه عليه انا نقطع انه مسلما ... المجمعين بوجوبها انما هو كونها مقدمات لتلك
الواجبات ومسلما له يتجه عليه على تقدير الوجوب النفسي انه ... يلزم ان يكون العقاب على ترك تلك الامور نفسها

ولعله

على سبيل الفعلية دون التنجيز

ولا حاجة الى ما هو الشأن في سائر الواجبات النفسية وهو خلاف الاتفاق في المقام ظاهرا اللهم الا ان يمنع
الاتفاق على ذلك ويقال ان الواجب النفسي هو الواجب لمخالفة الامر المتعلق به سواء كان الحكمة في تعلق
الامر به هي المصلحة الكامنة في نفسه او مصلحة في غيره كون المكلف اهلا لذلك بلا التكليف بتلك الواجبات مقدمة
انه لو لم تحصل تلك الامور قبل الوقت تلك الواجبات لا يقدر على تلك الواجبات على ما هو عليه عند الشارع لتفوتها
على تلك الامور المتعذرة عليه ويفترق الثاني عن الواجب الغيري بكون العقاب على نفس ذلك بخلاف الثاني
الغيري فان العقاب فيه انما هو لاجل مخالفة الامر المتعلق بذلك الغير فيقال حينئذ ان ما نحن فيه من قبيل
القسم الاول عن ذلك الا انه من القسم الثاني بنظرة الواجب النفسي فتامل ومن هنا يندفع ما
ربما يقال من انه على تقدير كونها واجبات نفسية يلزم ان يكون تلك العبادات صحيحة
بدونها لخروجها عن المقدمة وهو خلاف الضرورة وتوضيح الدفع انه انما ثبتت
المقدمية والوجوب النفسي لان الوجوب النفسي لكونه لاجل الامر بنفسها بل هو كالامر هذا وقد تفصى
بعضهم عن الاشكال بدعوى الاطلاق في وجوب تلك الواجبات التي تلك الامور مقدمات لها بالنسبة
الى وقت الفعل فيكون وجوب تلك الامور قبل الوقت على طبق القاعدة لكن يتجه عليه ... وجوب
المطلق فتقريب له ان الواجب اما ان يكون وجوبه مشروطا بحصول شيء اخر اولا الاول هو المشروط والثاني
لا يجب بعد نطقه على سبيل التنجيز الا بعد حصول شرط الوجوب والثاني هو المطلق وهو على قسمين
احدهما ما يكون وقت فعله متحدا مع زمان الامر به وهو المطلق بالمعنى الاخص وثانيهما ما يكون
وقت فعله متأخرا عن زمان الامر بحيث يكون الطلب حاصلا الان بالنسبة اليه الا ان الوقت الخاص
المأخوذ ظرفا له وانه شرط للصحة ويقال له المعلق وكيف كان فالمعلق قسم من المطلق الذي
يجب فيه تحصيل المقدمات بمجرد ورود الامر به وما نحن فيه من هذا الباب فان الوقت المعتبر فيه انما هو
قيد للواجب لا الوجوب هذا حاصل مراد ذلك البعض ووجه اصالة هذا القسم انما هو دعوى الفرق
بين قول القائل صم غدا وصم ان جاء الغد حيث يفهم من الاول كون الغد قيدا للصوم المامور به دون
الهيئة ومن الثاني عكس ذلك فيدخل الاول في المطلق والثاني في المشروط ويعبر عن الاول بالمعلق وحكي
دفع ما ذكره بان الخلاف معنى لعباراتهم انما يجدي ان كان راجعا الى الطلب بان يكون التكلم عند تعبيره

باعتبارها حالة نفسانية قائمة في الواقع للمتكلم عند التعبير بالاخرى فاما ان كان الاختلاف بلحاظ الى
الوضع والاعتبار مع اتحاد المعنى بحسب اللب فلا وتحقيق الحال في القسم الثاني لا يرجع الى الاول انا اذا راجعنا
الى وجداننا لا نجد فرقا في اللب بين العبارتين وهما قولنا صم غدا او صم ان جاء الغد فانا لا ننكر
ان لكل منهما مفهوما مغايرا لمفهوم الاخر الا انا نجد ان تغايرهما انما هو راجع الى مجرد الاعتبار واللحاظ
بمعنى انه لم يحصل لكل منهما شيء زائد على ما يحصل من الاخرى بان يكون للمتكلم عند التعبير باحديهما حالة
كامنة في نفسه غير الحالة التي تكون في نفسه عند التعبير بالاخرى بل نجد من انفسنا اتحاد الحالة فيهما جدا
الا ان التعبير بكل واحدة منهما مبني على اعتبار مغاير لما يبتني عليه التعبير بالاخرى من غير رجوع الامر بالاخرة الى
كونهما عبارتين عن مطلب واحد نظير لفظ الراكب مثلا حيث انه قد يجعل حالا كما في قولك زيد راكبا وقد يجعل
صفة كما في قولك جاء زيد الراكب وقد يجعل خبرا كما في قولك زيد راكب وقد يجعل مبتدأ كما في قولك الراكب
زيد بحيث انه لا يتفاوت صفة الركوب الواقعة في الخارج الثابتة لزيد انما هي حالة واحدة
وقعت على نحو خاص بحيث لا تختلف باختلاف العبارات المعبر بها عنها بل انما هي عبارات عن
مطلب واحد الا ان كلا منها مبني على اعتبار خاص فان الملحوظ فيه في المثال الاول انما هو بيان هيئة
الفاعل وفي الثاني انما هو توصيفه وهكذا وكيف كان فاذا اتحد اللب فلا يجدي اختلاف
العبارات والاعتبارات في شيء فان وجوب المقدمة انما هو حكم عقلي تابع للمعنى الواقعي وهو وجوب
ذيها وكونه مطلوبا في نفس المتكلم وليس يدور مدار العبارات حتى يكون تابعا لاحديهما دون الاخرى
وبالجملة فانه ثبت بتوضيح ما ذكرنا فرق [illegible] ثبت الطلب [illegible] كاشف لفظي بل يكون
باللب فالنظر فيه الى تحقق ثبوت [illegible] في زمان [illegible]
المتبع هو عنوان الادلة اذ به تحصيل الافادة والاستفادة فاختلاف العناوين في المقام كاختلاف
اختلاف الحكمين كما في المطلق والمشروط قلت [illegible] وجوب المقدمة تابع لما هو واقع
الطلب بحسب اللب لكونه حكما عقليا لا لما يظهر من اللفظ في بادي النظر وبعد تسليم [illegible] لا وجه
لاختلاف [illegible] في ذلك بالمطلق والمشروط [illegible] بين المقامين وهو تحقق [illegible] في
المعنى بحسب اللب لو اتفق غير [illegible] في المقام وبعد ثبوت [illegible] من اللفظ [illegible]



لهما الا انا نجعل اختلاف اللفظ دليلا على اختلاف المعنى الثاني ان الطالب اذا تصور الفعل
المطلوب لنفسه فاما ان يكون المصلحة الداعية الى الطلب موجودة فيه على تقدير وجوده في زمان
خاص فقط بحيث لا يحصل مع وجوده على [illegible] بتقدير خلافه او يكون المصلحة حاصلة فيه في ذلك خلف
الزمان اما على الاول فلا بد من ان يتعلق الامر بذلك الفعل على الوجه الذي يشتمل على المصلحة
بان يكون المأمور به هو الفعل المقيد بحصوله في ذلك الزمان وعلى الثاني فلا بد من تعلق الامر
بالفعل على سبيل الاطلاق من غير تقييده بزمان خاص ولا يعقل هنا قسم ثالث يكون القيد
الزماني راجعا الى نفس الطلب دون المطلوب هذا بناء على مذهب العدلية من تبعية الاحكام
للمصالح والمفاسد ويمكن اتمام الجواب على المذهب الاخر ايضا بان يقال اذا توجه الامر وتعلقت
ارادته بامر فاما ان يتعلق طلبه بذلك الشيء اولا لا كلام على الثاني وعلى الاول فاما ان يكون ذلك الامر
مقيدا [illegible] الامر وطلبه مطلقا او على تقدير خاص وذلك التقدير الخاص قد يكون من الامور الاختيارية
للمكلف كما في قولك ان دخلت الدار فافعل كذا وقد يكون من الامور الغير الاختيارية كالزمان ونحوه
لا اشكال فيما اذا كان مطلوبا مطلقا واما اذا كان مقيدا بتقدير خاص فان كان ذلك التقدير من
الامور الاختيارية للمكلف فيعقل فيه وجهان من رجوع القيد تارة الى المطلوب واخرى الى الطلب
حيث ان الطلب قد يتعلق بالفعل والقيد كليهما معا بحيث يكون متعلقه هو المجموع منهما فيصير
الواجب مطلقا فيجب تحصيل الخصوصية وهي القيد وقد يتعلق بالفعل على تقدير حصول القيد و
صدوره من المكلف فيكون شرطا فلا يجب فيه تحصيل الخصوصية فيكون مرجع القضية الاولى
الى المطلوب وفي الثاني الى الطلب واما اذا كان من الامور الاضطرارية فلا يعقل فيه الوجهان
ضرورة انه لا يمكن تعلق الطلب بتلك الخصوصية [illegible] حتى يتصور فيه القسم الاول من القسمين الاولين
بل يتوقف تعلقه على حصول تلك الخصوصية فيكون شرطا لا غير [illegible] في هذا القبيل الا
بنحو [illegible] وكيف كان فرجوع القيد تارة الى الفعل واخرى الى الطلب بحكم القواعد العربية فلا يجدي نفعا
بعد اتحاد المناط في هذه المسألة العقلية وحاصل هذا الوجه انكار الواجب المشروط بالنسبة الى الامور
الاضطرارية التي منها الزمان الثالث انه لا يعقل رجوع القيد الى الطلب لانه ليس الا البعث والتحريك

باللفظ وهو حاصل في المطلق ولم يشترط كليهما اي احد الفريقين بما يعقل التعليق فيه لانه من تعليق الشيء
بمقصوده فلا يحتاج اجابة الى المطلوب فيما اذا كان يكون المطلوب مشروطا بكونه الظاهر من الدليل
اللفظي رجوعه الى الطلب فحاصل هذا الوجه اتحاد الواجب المشروط فيحصر الامر المقيد بحسب اللب
والواقع في قسم واحد ينتفي بعض تقسيمه هذا عمدة ما قيل او يقال في دفع التوجيه المتقدم لكن فيه الا
انتفاع تلك الوجوه لثبتة اما الاول فبانه ان كان المراد عدم وجدان الحالة المطمئنة
في النفس في الامر المقيد على قسمين وهو امتناع تقييدهما في الامر المقيد نحن ندعي خلافه

وقد ينقضي عن الاشكال المتقدم بوجوه اخر عمدتها ما تقدم منها الثاني كون تلك الواجبات مشروطة
كما هو ظاهر ادلة بعضها وصريح ادلة البعض الآخر لكن وجوب تلك المقدمات قبل وجوب ذيها فانها
ليس من جهة انها وجوب في وقتها الذي لم يحصل بعد بل لاجل ان تلك المقدمات من شرط المقدرة
على الفعل في وقت وجوبه بمعنى ان المكلف لو فعلها يصير متمكنا من فعلها في وقت وجوبها ولو
تركها يتعذر عليه الاتيان به فاذا ذلك الوقت يفوت عليه التكليف لذلك فيكون تركها
قبل وجوب فعلها تفويتا للتكليف بذي المقدمة في وقت وجوبها وتفويت التكليف مما يستقل العقل بقبحه
لا يقال انه يقتضي ذلك وجوب تحصيل الشرائط الوجوبية ايضا للواجب المقيد كالاستطاعة بالنسبة
الى الحج اذ لا فرق بينها وبين المقدرة لكون كل واحدة منهما من شرائط الوجوب ويكون ترك كل منهما
تفويتا موجبا لاستحقاق العقاب مع وجوب تحصيل الشرائط الوجوبية مخالف للضرورة فانه كان فرق
بينهما مبين لانا نقول لا ندعي قبح التفويت كلية بل جزئية وهو فيما اذا كان الفعل في نفسه
تاما من جهة المصلحة بحيث كان مانع عن التكليف به الا العجز المكلف عن اداءه فيجب ان يكون مع
العجز ايضا ذا ملك المصلحة الا ان العجز منفرد عن الاتيان به ولما لم الشرائط الوجوبية ليست كذلك فان هذا
القبيل بل بعضها ما يمنع المشروط تحقق تلك المصلحة الداعية للامر في المأمور به بمعنى ان الطبيعة
المأمور بها لا مصلحة ملزمة فيها بدونه بل معه بحيث يكون موضوع الخطاب هو الجامع لهذا الشرط وهو
الاستطاعة من هذا القبيل حيث ان لا مصلحة ملزمة في طبيعة الحج بدونها فيكون موضوع الامر فيه هو
المستطيع وبعضها ما يمنع المشروط حصول الامر به الالزام كالقدرة فانها من شرائط حسن الامر والالزام
لا من شرائط حسن الفعل المأمور به بل هو حسن مع العجز ايضا ونحن نمنع قبح التفويت المتحقق في ضمن
القسم الثاني خاصة لا الاول ايضا وبعبارة اخرى انا ندعي قبح تعجيز النفس عن امتثال التكليف سواء كان
منجزا مع عنوان المخالفة والعصيان في الخارج كالداعي نفسه بعد دخول وقت الواجب حيث انه سلب
القدرة عن نفسه في مخالفة وعصيان لذلك الواجب المطلق اولا كما في الواجبات المشروطة قبل مجيء
وقت وجوبها فالتعجيز يتحقق بالقسم الثاني لا الاول هذا حاصل مراد المجيب بتوضيح من الاستاد دام ظله
العالي وبذلك يتنبه لما ادعاه من قبح تعجيز النفس واستحقاق العقاب عليه مع منعها ايضا القدرة انها هي [illegible]

[illegible] عدم [illegible] لا يخفى ان الغرض انه لا [illegible] الوجوبية [illegible] بان هذا الايراد [illegible] التكليف [illegible] بتحصيل القدرة [illegible] بعدم جواز [illegible] الثاني [illegible]

على العقاب على الترك العقلي على القبيح سكوت من الواجبات المطلقة المنجز عليه عند الارتداد او
المشروطة التي حصلت شرائطها بعد بناء على عدم قبول توبته حيث انه من افراد المقام اذ الارتداد
سلب للقدرة على المأمور به اذ من شرط العبادة الاسلام وهو الآن متعذر عليه ومنها ما اتفقوا عليه
ايضا من وجوب قضاء العبادات على الكفار وعقابهم عليها ايضا فانه ايضا من افراد المقام حيث انهم بالكفر
سلبوا اقتدارهم عن الامتثال بالقضاء اما في حال الكفر فظاهر واما لو اسلموا فهو يجب ما قبله فلا يبقى
تكليف بالقضاء وكيف كان فالمقصود الاستشهاد بكونهم معاقبين على القضاء لو ماتوا على الكفر
مع عدم قدرتهم عليه حينئذ ويمكن الانصاف ان الصبي المذكور على ما ذكر بل لا يبعد منعه بان المدرك
بحكم التفويت والتعيين ان كان اثبات الوجوب النفسي لتلك المقدمات ولو بان يقال ان الوجوب النفسي
لا يعقل فيما كان المصلحة الداعية اليه الى الامر حاصلة في نفسه بل يمكن ان يكون ما يكون المصلحة الداعية الى
الامر به هو المصلحة الحاصلة في غيره فيعرف المقام الناظر للتكليف بشيء آخر فهذا راجع الى الوجه
الاول من وجوه دفع الاشكال مع ان الوجه في مقام الابداء وجه آخر غير الوجه الاول والثاني بل لا يكفي
عن ظاهر بعض عباراته ايضا الطعن منه على من اختار الوجه الاول حيث كان المراد اثبات الوجوب الغيري
لها فهذا ليس توجيها للاشكال ودفعا له بل انما هو قول بوجوبه وموافقة لمن قال باتصاف المقدمة
بالوجوب قبل وجوب ذيها كصاحب الذخيرة وغيره ممن ذكرنا مع انه في مقام التوجيه ولكن
الانصاف ان الظاهر ان مراده ليس دعوى وجوب تلك المقدمات بل انما هو دعوى العرف بها الى سائر المقدمات
بمعنى ان حالها انما هي حال سائر المقدمات عند وجوب ذيها انما يثبت بعد ما ثبت لغيرها على خلاف
الاداء بل مراده ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار بمعنى الامر كما هو مقالة المشهور او بمعنى العقاب
كما هو مقالة الآخرين وعليه الى هذا ذهب في الجملة وانه يكفي في تنجز التكليف على المكلف بحيث يصح عقابه على الترك
قدرته على المكلف به في الجملة ولو لم يشترط بقاؤها الى وقت وجوب الواجب اذا لم تفت عليه بسبب غير
اختياري له ولا ريب انه اذا علم الآن بتوجه خطاب اليه فيما بعد وكان الآن متمكنا من الاتيان بمقدمات
المأمور به التي لو فعلها الآن يقدر على الاتيان به في وقته ولو تركها يتعذر عليه حينئذ فهو الآن قادر على
الاتيان بالمأمور به في وقته لقدرته الآن بما يتوقف عليه وهذا المقدار من القدرة كاف في تنجز

التكليف

التكليف عليه فيما بعد بحكم العقل وبناء العقلاء ولما كان المفروض فيما نحن فيه علم المكلف بتوجه امر اليه
فيما بعد وقدرته على مقدماته التي لو فعلها يتمكن من فعل المأمور به في وقته فهو قادر قبل الوقت
على المأمور به في وقته فيوجب ذلك تنجز ذلك الامر عليه في ذلك الوقت فحينئذ لو ترك تلك المقدمات
فهو قد فوت المأمور به على نفسه باختياره وهو لا ينافي العقاب على المكلف به لا محالة ولو كان
بتفويت المقدمة قبل مجيء وقت الواجب فالعقل يحكم حينئذ بلزوم التحرز عن العقاب وقبح
ايقاع النفس فيه ولا سبيل له الا بترك تلك المقدمات فيحكم بقبح ايقاع النفس في مهلكة العقاب فوجوب تلك
المقدمات ليس من جهة المقدمية للواجب من حيثية اذ المفروض عدم وجوبه بعد وليس نفسيا ايضا
كما لا يخفى لان الالزام العقلي بذلك انما هو لاجل التحرز عن العقاب فيكون وجوبها عقليا ارشاديا
غيريا ففارق هذا الوجه للوجه الاول والثاني والثاني للاول فمن هنا علم ان مراده من
التكليف المدعى تنجزه تفويته هو المكلف به لا الامر اذ المفروض توجه الامر اليه فيما بعد ولو مع عجز
المكلف بسوء اختياره كما مر مع انه لا يعقل جعل المدار في القبح على تفويت الامر اذ لو كان هو
المدار ملزم الحكم بجواز [illegible] مع ان بعضها عدم العقاب فيه بديهي في البيع كما لو كان احد
تاركا على تحصيل الاستطاعة الشرعية فلم يحصلها اذ لا شبهة في عدم العقاب عليه في ذلك وعدم
القبح ايضا مع انه فوت الامر مع انه لا معنى لقبح تفويت الامر الا لمطلوبية ومحبوبية في الامر نفسه
وانما المصلحة في فعل المأمور به ثم ان لقائل ان يقول انه لا يمكن البناء على كفاية القدرة الحاصلة
قبل وقت الوجوب في تنجز الواجب على المكلف في ذلك الوقت بطريق الايجاب الكلي بالنسبة الى
الموارد والالزام به في مورد دون آخر ترجيح بلا مرجح اما مع عدم امكان البناء عليه كلية
فلانه لا ريب في ان من قدر على تحصيل الاستطاعة المشروط بها وجوب الحج الآن فهو الآن
قادر على الحج في وقته بتقريب ما مر مع ان عدم العقاب عليه لو لم يحصلها ضروري عند الكل
واما الثاني اعني عدم الترجيح لبعض الموارد مع عدم خصوصية له بالنسبة الى ما عداه فواضح
فان كان [illegible] هذا لكن الانصاف عدم ورود هذا السؤال فان عدم امكان الكلية

المذكور فإن كان مسلماً الآن من خصوصية لبعض الحادث على الآخر ممنوع بيانه أن المراد من الحيطة
هذه قاعدة عقلية ثابتة بالعقل وبناء العقلاء فيما إذا كان الأمر مطلقاً بالنسبة إلى المقدمة
لكن للآمر أن يعتبر في أمره تقييده بمقدمة خاصة فلعلها صادقة في وقت الواجب كما في الحج فيخرج
بذلك عن موضوع حكم العقل فلا يرد أنه إن هذا تخصيص لحكم العقل فتثبت الخصوصية لبعض المقدمات
بالنسبة إلى الآخر هذا لكن الإنصاف بعد ذلك كله عدم جواز تصديق الحجة في ذلك نعم الحجة
ثابتة من العقلاء لو عجز المكلف نفسه عن الإتيان بالواجب في وقته لكن الظاهر أنه على إطلاقه إلا الفعل
ثم إن المعترض حيث ما يخفى عنه ذهب إلى المسألة المتقدمة سابقاً وهي العقاب على ترك علم جاهلاً بالأحكام
لله تبارك وتعالى عليه فلم يتعلمها حتى وصل وقت الواجب وهو غافل عن وجوبه إن الكلام هنا كما عرفت
في أن المعتبر في تنجز التكليف بالواجب في وقته هو بقاء القدرة للمكلف في ذلك الوقت وفي الجملة بعد
علم المكلف قبل الوقت بتوجه الأمر إليه فلا بعد لو بقي على شرائط التكليف ثمة في أن إحراز التكليف
بالنسبة إلى من يتمكن عن الفحص إلى أصالة البراءة قبل الفحص أو لا بد من الفحص ثم إنه لا إشكال في هاتين
المسألتين من جهة وجوب المقدمة كما لا يخفى ثم إنه بعد ما صدقنا الحجة المذكور يكفي الأمر في الأمثلة
المتقدمة حيث إن الأمثلة لا تكاد لوجوب فيها ولا تجمع العقلاء بالوجوب لنفي فيها إلا من الحجة الأولى
لا سيما في مثل نقل الماء إلى الآخر نقل الوقت فيحتمل العلاج في التزام أحد أمور الأول إنكار العقاب
عند ترك تلك المقدمات وهو مشكل الثاني نفي الواجب المشروط وإرجاع جميع الواجبات المشروطة
بظاهر الأدلة إلى المعلق وهو مشكل للقطع بوجود واجبات مشروطة الثالث التزام الوجوب الثالث
ودفع الإشكال بعدم إمكان الواجب كلية بالتزام الوجوب ابتداء يعرف بالحدود على سبيل منع الخلو
أحدهما الأمر باختصاصه بالأوامر المطلقة بالنسبة إلى المقدمة والثاني أن يقال إن شرائط الوجوب
في الواجب المشروط على ضربين أحدهما ما يكون محققاً لعنوان الأمر بحيث لا يتعلق هو الأمر كالاستطاعة
للحج حيث إن الأمر به يتعلق بالمستطيع والأمر بالحج لكن بل الأمر يتعلق مطلقاً بالنسبة إليه كالقدرة
فيقال بقبح التفويت في الثاني دون الأول ويمكن أن يقال إن شرائط الواجب المشروط كلها ترجع إلى

التمييز

التمييز من العقلية الأخرى كالبلوغ والاستطاعة في الحج والخلو من الحيض والنفاس في العبادات بالنسبة
إلى المرأة الثانية هي القدرة بأنحائها وأما العلم بالوجوب فليس من شرائط الوجوب بل الوجوب
للكفاية الإجمال أما الأول من محققات عنوان الأمر بحيث لا يكون للأمر تعلق بالمكلف أصلاً
بدونه ويكون فاقدها خارجاً عن موضوع الخطاب وأما الثانية فهي شرائط تعلق الأمر له
محققة لعنوانه فمن هنا يقال إن الواجب المشروط ينحل إلى قضيتين أحدهما سلبية والأخرى
إيجابية فإن من لم يستطع الحج ملاحظة اشتراطه بالاستطاعة ينحل إلى قولنا المستطيع يحج ومن
لا يحج وهكذا في سائر شرائط الوجوب وأما أنحاء الأولى من شرائط الوجوب بالنسبة للمقصود فنحن
نقول إنه إذا تحقق في المكلف الشرائط الشرعية للوجوب مع علمه ببقاء قدرته إلى الوقت
الفعل لولا مانع بسوء اختياره فتعلق الآن التكليف بالواجب به ويتوجه عليه الخطاب باشتراطه
فلا يجوز تفويت المقدمة بعد بسوء اختياره لأنه راجع إلى مخالفة الأمر هذا إذا كان شرطاً
بالنسبة إلى الوقت بل يتعلق الذي هو قسم من المطلق فنحو العلم بتعلم المسائل والغاية أما لو لم يعتبر
بعد رؤية الشهر الذي هي الشرط في وجوب الصوم شرعاً مع كونه بالغاً أو عجز نفسه عن الإتيان بالمكلف
به في وقته فهو معاقب لكونه مفوتاً له بعد تنجز التكليف فهو عاص وأما لو انتفى عنه فعلاً أحد
الشروط الشرعية التي هي شرط الوجوب مع علمه لحصوله بعد ولو كان الآن قادراً على نفس
الفعل عقلاً أو انتفى الآن عنه القدرة حال كونه جامعاً فلا دليل على كونه معاقباً على تفويت
التكليف بتفويت المقدمة الآن عن نفسه بحيث لا يبقى له قدرة حين حصول الشرط الشرعية في صورة
الأولى أو بتفويت الشرط الشرعية في الثانية أما الثاني فواضح وأما الأول فلعدم العلم به فنقول
ح إن تعلم المسائل والغاية وغسل الصوم وعدم تفويت المقدمة إنما يلزم وجوبها في صورة كون المكلف
جامعاً للشروط الشرعية فعلاً بأنه لولا مانع سوء اختياره لقدر على الإتيان به في وقته فيكون وجوب التعلم
المسائل أو الغسل في الليل بعد الرؤية على طبق الأصل لكونهما من مقدمات الواجب المشروط بعد وجود
شرط الوجوب المشروط وأما عدم جواز تفويت المقدمة فهو من باب أنه راجع إلى مخالفة هذا
التكليف المتنجز عليه الآن لا من جهة كونه مقدمة وجوبية وإن جعلها مقدمة وجوبية فافهم وتأمل

بوجوبها لانه حق على طبق القاعدة واما في غير صورة اجتماع تلك الشرائط فلا اجماع ولا دليل على وجوبها
ودعوى صدقها عليه الاثبات ويكفيك ما في الاجوبة الثلثة عن الاشكال المتقدم ما لا يخفى في كل
منها اما الاول وهو التزام كون تلك المقدمات واجبة نفسا فلعدم الدليل على التزام به
لا سيما في مثل تعلم المسائل الشرعية واما الثاني وهو التزام كون الواجبات التي هي ذي
تلك المقدمات معلقة بمعنى كونها غير مطلقة اذ ليس بحيث يرجع كل امر مقيد الى الواجب المعلق بجعل
القيد فيه متعلقا للواجب لا الوجوب اذ لنا في الشريعة واجبات مشروطة بالقدرة فيتوقف
تماميته على تحقيق يتفرع في كل مورد على كون الواجب مشروطا وهو كما ترى واما الثالث وهو
التزام كونها مشروطة ولكن نقول بوجوب تلك المقدمات من باب عدم جواز تفويت القدرة فقد
عرفت ما فيه من ان الحكم مستحكم العقل بقبح التفويت انما هو فيما اذا كان توجه التكليف الى
المكلف فعلا بحيث يكون داخلا في موضوع الخطاب لو صح سلب القدرة الى مخالفة الامر و
عصيانه واما قبله فلا نعم يقيم العقل من باب انه يكشف عن سوء سريرته فيقبح فاعله لا انه يترتب عليه
العقاب فالاحوط ان يقال بانه ان امكن حمل الامر المقيد بتقدير خاص الى المطلق بان يستفاد
من الدليل كون القيد قيدا راجعا الى المطلوب لا الطلب فيلتزم حينئذ بوجوب تلك المقدمات قبل
حصول التقدير لكونها مقدمات للواجب المعلق وهو على طبق القاعدة والا فيمنع وجوبها
الا في صورة حصول القيد فحينئذ لسنا ملتزمين بوجوبها في كل مورد حتى يرد علينا الاشكال فتبصر
في كلفة الجواب

التنبيه الثالث

الثالث قد عرفت ان المقدمات الوجودية للواجب خارجة عن محل النزاع لكن يشكل الامر بناء على ما
ذكره جمع من وجوب ابقاء القدرة على المامور به الى وقت وجوب الاتيان به بل الحكم به في الجملة متفق
عليه بين الاصحاب ولا ريب ان القدرة على الفعل المامور به من شرائط الوجوب فينافي هذا عدم
الخلاف في عدم وجوب تحصيل المقدمات الوجوبية في محل التخيير بين هذين لكن الانصاف امكان
دفعه بانه ان كان المراد وجوب ابقاء القدرة وعدم جواز سلبها عن النفس مطلقا حتى قبل حصول شرائط
الوجوبية الشرعية التي هي المحققة لعنوان الامر بحيث يكون تعلق الامر به ممنوع وان كان المراد
وجوبه في الجملة فهو حق اذ حصلت الشروط الوجوبية الشرعية مع عدم مجيء وقت الفعل فهو
لكنه ليس من محل وجوب تحصيل الشرط الوجوبي كما قد يتوهم بل لانه اذا كان الامر مطلقا بحسب اللفظ
بالنسبة الى القدرة على المامور به فالاشتراط بالنسبة اليها انما هو ثابت بحكم العقل وحاكم به
هو وهو يكتفي في الاشتراط بحصولها للمكلف في الجملة ولو قبل مجيء وقت الواجب مع استمراره الى
ذلك الوقت لو لم يسلبها المكلف عن نفسه بسوء اختياره فاذا كان التقدير بتقدير حصول القدرة
قبل الوقت وحصول الشروط الشرعية المحققة لعنوان الامر مع القدرة بمعنى حصولها مع حصولها
فالتكليف الان منجز على المكلف لحصول شرائطه الشرعية والعقلية وعدم توقف الوجوب على حصول شيء
اخر فانه ان توقف لبعض شرائط الوجوب بل هو قيد للواجب وظرف لامتثاله فسلب المكلف القدرة
عن نفسه مخالفة وعصيان لذلك التكليف المنجز فيكون نظير ما لو ترك الاجزاء في تحصيل المقدمة
الوجودية بل الابقاء هو تفويت لها بعد حصولها كتفويت الاستطاعة بعد حصولها فيرجع حاصل
الاشكال الى المغالطة والخلط

التنبيه الرابع

الرابع لا ريب انه بعد فرض كون شيء مقدمة لامر اخر لا يعقل حصول ذلك
الشيء الاخر قبله والا يلزم عدم كون الاول مقدمة له بل لابد من مقارنة المقدمة لذيها في الوجود
لاستحالة لكن يشكل الامر في التكاليف بحكم الحسية او عرفية بالنسبة الى القدرة على المامور به والصلاة
الحذ ما في الاتيان به فانه لا ريب ان التكليف مشروط بالقدرة والصلاة الى الاخر فان في
للفعل فيكون القدرة على الصلاة حاصلتان في الجزء الاخير شرطي التكليف بمعنى تنجز الامر و
استحقاق العقاب على التارك لحصب الترك مع ان التكليف متنجز على المكلف في الجزء الاول من ذلك

الزمان ان علم بعد بقائه بقدرته وسلامة الى الجزء الاخير فيلزم تقدم المشروط على الشرط وقد عرفت
امتناعه ولا يمكن ان يقال ان الشرط ليس نفس القدرة والسلامة المذكورة بل انما هو علم المكلف
بهما وهو مقارن للتنجز كما مرّ لا يبعد ان الحاكم بالاشتراط انما هو العقل والذي يجد من عقولنا انما
هو الربط بين تنجز التكليف بمعنى استحقاق العقاب على التأخير الموجب لترك المامور به وبين
نفس القدرة والسلامة الى الجزء الاخير ان يسع للفعل لا بينه وبين علم المكلف بهما نعم لا يبعد كون العلم بهما شرطا
لصحة الامر بالنسبة الى الامر ان كان الامر عالما بالعواقب بمعنى انه ان علم بقاء المكلف وقدرته على الفعل الى زمان
يسع له صح منه الامر والا فلا يصح مع انه يمكن ان يقال ثمة ايضا بان الشرط هو نفس القدرة والسلامة وان
العلم طريق لا صالة الشرطية كما في المقام وبالجملة فكلامنا الآن انما هو في التنجز الذي يحكم به العقل بالمعنى
الذي عرفت وان شرطه في نظر العقل ما ذا ولا ينبغي الارتياب في ان العلة الموجبة للتنجز انما هو نفس
البقاء والسلامة والقدرة على الفعل الى زمان يسع له لا علم المكلف بالتنجز لها وكيف كان فلا بد من
الفعل للحكم بالتنجز وحصول التحقق في محبته لتابع الموجب للترك من افراد المركب للخطر سيجيء بعد ملاحظة
مقدرة المكلف وسلامته الى زمان يسع للفعل فلا بد اذن من التفرقة بينه وبين ما ذكرنا وما ذكرنا من
الاشكال الوارد بالنسبة الى العقلية شرط الشرعية ايضا لخلو المادة عن الفاعل فيجيء هنا بالنسبة الى
وجوب الصوم عليها ايضا لان شرط وجوبه عليها انما هو خلوها عنها في تمام النهار وان المكلف بالصوم
يتنجز عليها في الليل اتفاقا فيلزم تقدم المشروط على الشرط والذي قيل في دفع الاشكال وجوه
الاول ما ذكره بعض مشايخنا المتأخرين من جعل الشرط في تلك الموارد هو العنوان المنتزع
من تلك الامور اعني القدرة والسلامة الى اخر الزمان وخلو المحل عن الحيض والنفاس وهو كون المكلف ممن يتمكن من
الفعل ويسلم الى زمان يسع له وممن يخلو عن الحيض والنفاس فهذا الوصف المنتزع حاصل حال
التنجز ومقارن له فلا يلزم تقدم المشروط على الشرط ويرد عليه انه لا ريب في عدم حصول تلك الامور بعد عند
التنجز فيكون العنوان المأخوذ شرطا امرا عدميا لان المنتزع من المعدوم معدوم ولا يعقل ان يوجد بدون
بانعدام الاعتبار وبالجملة فما يكون حصوله باعتبار الحيثية بملاحظة … معدوم بدون ذلك
الاعتبار فلا يعقل ان يوجد بدونه فيرجع الامر الاخير الى جعل الشرط امرا اعتباريا وهو غير معقول فان العدم لا يؤثر

في الموجود جدا ببديهة العقل الثاني ما خطر بالبال القاصر من جعل الشرط هو الاعتقاد بالفعل
وهو كون المكلف بحيث يعتقد انه يسلم ويخلو من الحيض والنفاس ولا ريب ان الاعتقاد امر حاصل موجود
فيه حال التنجز ومقارن له فلا يلزم المحذور المذكور ولا يرد عليه الايراد المذكور فتأمل
الثالث ما ربما يتخيل من جعل الشروط المذكورة امارات كاشفة عن حال وجود المشروط وهو العلة المنجز
يكشف عن تلك الامور وحاصله جعل تلك الامور معرفات للعلة لا انفسها لكن فيه انه لا ريب في ان الشروط
العقلية لان الحاكم بالاشتراط فيها هو العقل ولا يعقل خفاء ما الحكم هو بشرطيته فلو كان الشرط
تلك الامور لحكم بكون تلك الامور شروطا فكيف يمكن دعوى ذلك في الشروط الشرعية كما في خلو
عن الحيض والنفاس وكذا الاجازة في العقد الفضولي نعم فانهم ذهبوا في الاشكال عليه بناء على
كون الاجازة كاشفة الى اقوال بعضهم احدها ما عن بعض مشايخنا المتأخرين من جعل
هو الوصف المنتزع وهو كون العقد متعقبا بالاجازة وثانيها جعل الاجازة معرفة للعلة لا
نفسها بمعنى ان العلة على تقدير حصولها تكشف عن ان ما هو حصول حال وقوع العقد هو علة حقيقية
لتأثير العقد فان علل الشرع معرفات للعلل الواقعية وما ضعف هذا الوجه في دفع الاشكال
ثم الثاني فان الاول بينهما خلاف ظاهر الادلة لان المستفاد منها كون الشرط نفس الاجازة لا المفهوم المنتزع
فان قيل هذا وارد على تقدير جعل الشرط نفس الاجازة بناء على كونها معرفا للشرط فان الامر
الحاكي الكشف عنه … قلنا انه بناء على كون علل الشرع كلها معرفات فهذا بدون الحقيقة
شرطية ما ثبتت شرطيته مطلقا سواء كان هو نفس الاجازة او الوصف المنتزع منها لا يمكن معه
جعل الشرط حقيقة نفس المفهوم المنتزع بناء على عدم كون الاجازة شرطا بل ابدا يتم من جعله كاشفا عن
الشرط ومعرفا له فتكون القاعدة المذكورة قرينة عامة على ان المراد بالسببية والشرطية في الادلة
الشرعية انما هو المعرفية فيحمل قوله … شرط على ذلك وظاهر الادلة ثبوت المعرفية للاجازة لا
المنتزع وبالجملة فظاهرها كون الاجازة نفسها شرطا ثم بعد صرفها عنه يكون الظاهر منها كونه
المعرف عن نفسها لا شيء اخر وكيف كان فهذا الوجه احسن ما يقال في دفع الاشكال الوارد … على
التنجيز الاستاد ومنه يندفع الاشكال المذكور في الحيض فيه الآن فلا مجال لعملية الاجازة اذ لا تمكن

بينها التزام كون الاجازة شرطا للصحة انما هو ضرورة عدم مدخلية تلك الصفة في تاثير العقد
الدخيل فيه هو نفس الرضا والاذن والا لزم عدم تاثيره اذا كان الاذن مقارنا للعقد وهو
خلاف البديهة نعم يمكن ان يجعل الشرط في تاثير العقد في محلية الرضا بجملة سواء كان مقارنا
للعقد او متاخرا عنه فيكون حينئذ امرا واحدا فيدعى ان الرضا الذي هو شرطية للعقد الفضولي ان كان متقدما
للعقد الاول لكان انه واجد للشرط للثاني فحينئذ يندفع الحصر الآتي منه في دفع الاشكال وحيث كان التحقيق
في الجواب ما ذكره شيخنا الاستاد منه وهو انه لحقن الاحكام المعلقة على الشروط اللاحقة لم تقدم هو مما
علق عليها في تلك الكلام زيد ان جاءك ابيه يوم غد وهو من الامثلة اذ ليس الماخوذ في
الشرطية صفة التقدم حتى يقال بانتفائها في الشروط المستقبلة بل المعتبر مقارنة لوجود الشرط
في المحذور وهو انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه وهذا المعنى موجود في الشروط الماضية ايضا لصدق عدمها
عند تنجز الخطاب فما هو الجواب عنها هو الجواب عن هذه اذ لا يخفى على المتامل ما في هذا النقض لما
عرفت من ان الاشكال المتقدم لم يكن هو عدم اجتماع المشروط مع الشرط المتاخر وعدم مقارنته بل انما هو لزوم
حصول المعلول قبل حصول العلة المؤدي الى التناقض نعم هذا الاشكال الآخر وارد على كل من الشروط الماضية و
المستقبلة وهو ان تلك الشروط ماضية كانت او مستقبلة انما هي من قبيل العلل التامة ولذا يقال ان الجملة
الشرطية تفيد علية الشرط للجزاء وان كان ظاهر اطلاق لفظ الشرط عليها يفيد كونها جزءا لعلة فانه جزء
العلة في الجملة كما هو مصطلح الاصوليين لكنهم جروا في اطلاق لفظ الشرط على الجملة الثانية لا من جهة الشرط
من لفظ ان واخواتها على اصطلاح النحويين حيث انه في مصطلحهم عبارة عن ذلك فاطلقوا لفظ الشرط بمعناه
على ما هو علة تامة فاذا كانت تلك الامور من قبيل العلل التامة بالنسبة الى ما علق عليها فكيف يعقل تقدمها
او تاخرها بالنسبة الى ما علق عليها لكونه مؤديا الى انفكاك المعلول عن العلة التامة اللهم الا ان يجاب في دفعه
الجواب بان عن المحل نعم يمكن ادراج الاشكال فيما نحن فيه الحاد كونها الى ان امتناع تقديم المعلول على العلة واضح
المعصوم بمقارنة الوجود فانه يتضح هذا الاشكال لزوم عدم التقارن نعم يمكن
ثانيا الجواب عنه بتقريب ما كتبنا شيخنا بان الشرط هو نفس العنوان المنتزع الحاصل خاصة كما في اشتراط
الحج بالاستطاعة الحاصلة في زمان متاخر عن زمان الشرطية بالتي تحصل في وقت الموسم في الحج فلا اشكال في وجوب

مقارنة

مقارنته لوجود المشروط ومنه كون الصوم المقيد بوصف خاص كطهارة يوم الخميس مثلا لوجوب الصوم على
المراة فلا يجب وجوده قبل ذلك الوقت بل لا يعقل اذ الصوم المقيد بكونه في العدة يمتنع حصوله
في غيره ولا اشكال في كونه الصوم في العدة كما لا يخفى وهذا لا يختص بالشروط الزمانية بل يجري في غيرها ايضا
فان بقاء الاستطاعة الى اخر اليوم الثالث عشر من ذي الحجة بناء على عدم اعتبار مؤنة ما بعد الحج في ان وجوب
الحج حاصل قبل ذلك اليوم اذا كان المقدر نفس بقائها الى ذلك اليوم بل لا يعقل ان يكون ابتداء
الوجوب في ذلك اليوم لمضي الوقت وتمام العمل وبالجملة انا علم حصول الشرط في الوجوب بتحقق وان علم بعدمه
فلا وجوب اصلا لقبح الخطاب حتى على من يعلم الامر بعدم تمكنه من تحقق الشرط ليقع الواقع مطلوبا
لان من تعلق به الخطاب المشروطة هو من كان واجدا للشرط دون غيره اذ موضوع الحكم في الحج هو
الشخص المستطيع وهو بالنسبة اليه مطلق فلو علق الوجوب بالنسبة اليه على الاستطاعة لكان لغوا كما لا
يخفى واما الشخص الغير المستطيع فلا توجه الخطاب اليه اصلا وهذا التعليق الذي يقع في الخطابات الشرعية
فانما هو لتوجيهها العامة المكلفين من الواجد للشرط والفاقد له والا لم يحتج الى التقييد بوجه فاذا عرفت ذلك
فنقول لا نقول بجواز تاخير الشرط عن المشروط ولا بجواز تقدمه عليه ولا تقدم ما دخله الشرط في تاثير السبب
ولا يعقل ذلك من لوازم الشرطية اذ لا يعقل التوقف من ذلك ومع بنائه على التزام الشرطية بالقول
ان الوجود المتاخر شرط لا الشرط متاخر وكذلك في الماضي فان الشرط في الامر المنقضي الا ان الشرط
قد انقضى وبعبارة اخرى ان الوجود المتصف بالتاخر او الانقضاء شرط لا الوجود المطلق حتى يصدق عدمه
الان وبالجملة صفة التاخر والانقضاء جزء من الشرط ولها دخل في وجوده ولا ريب ان هذا الوجود
المقيد باحد هاتين الصفتين موجود في محله الان فيصدق حقيقة ان الشخص الان واجد للوجود المتاخر
المتقدم ولعله لذلك لم يقع البحث عن الشرط فانه اعلى الامور المتصفة بالتاخر والانقضاء كالاستمرار
الاستطاعة الذي هو شرط الوجوب الحج فانه ماخوذ فيه بمعنى استمرار الوجود المتاخر وكيف كان فلا تتعقل جواز كون
موجود شيء في المستقبل وصفا للموجود سابقا عليه بان يكون موصوفا بوصف الموجود المتحقق في الان فيقتضي هو الحكم المعلق
عليه التي كانوا لا يتركون يفعلون غدا نعم ان غيره لا يبقى فانه لو قيل غدا
فيقتضي معلومه حاجة ايام الان وانما وقع الاشكال في بينه ربما

تأخر الشرط عن المشروط والتشكيك يبقى لجلته والمعلولية وحق الاجوبة عنه ما عرفت فان قلت إن
الشرط المشروط فيما نحن فيه مجتمعان في الوجود الدهري ومتفارقان فيه والذي يمتنع منه العقل انما هو
الانفكاك حتى في الوجود الدهري لا مطلقا قلنا انه اذا كان الشرط من الامور الزمانية
المتقيدة بالزمان الماضي او المستقبل فكيف يعقل تأخره مع ذلك القيد وتقدمه معه وبالجملة اذا
اعتبر الشرط على نحو خاص وصفة خاصة من التقدم او التأخر او التقارن من حيث الزمان فيمتنع
وجوده بدون تلك الصفة ويكون وجودها معها في محلها فتنجز الواجب اذا كان مقيدا بالصفة المتقدم
او المتأخر بل ربما يكون حصوله في الآن المقارن حصرا لما يعارض تحقق الوجوب فتدبر فعلى هذا فان حصل
العلم بحصول الشرط فيتنجز عليه الوجوب بما ذكر اجمعه فيه فلا وجوب عليه اصلا في الواقع ولذا في الحكم
ومع الشك المرجع الاصول العملية فان اوجبت وجوب علمه ظنا فيلزم ما اشتغاله فان لم يبق على شرائط
التكليف الى آن فرغ عن العمل والا فيكشف عن عدم الوجوب عليه في الواقع والا فلا شيء عليه فالمراة
الحائض اذا علمت بنقائها قبل الفجر فيتنجز عليها الليل وجوب صوم الغد وان شكت فمقتضى الاصل
عدم خلو مكان الحيض فلا شيء عليها واما المراة الخالية عن الحيض اذا احتملت تحيضها قبل الفجر من
الغد فمقتضى الاستصحاب عدم تحيضها فيجب عليها في الظاهر صوم الغد فيجب عليها الاتيان بمقدماته
السابقة على الفجر هذا كله في غير الشرط المتأخر اي المنتزع بمقارنته للشرط من حيث الزمان وأما فيه
فيصير بتحققه وبوجوده متأخرا الزمان فيتنجز الوجوب كالعقل والبلوغ بالنسبة الى جميع الواجبات والا
فلا وجوب اصلا وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في جواز جعل الشرط المقيد بالزمان الماضي او المستقبل
كجواز جعله المقيد المطلق ثم انه اذا كان الشرط هو الامر المتأخر لا يبقى فيه بحث كما اذا كان من الامور
الاضطرارية كما في تعليق تنجز الصوم على الحلالة الى الجميع او على الخلو من الحيض فكذلك يبقى ما اذا كان من
الامور الاختيارية بان يقال لو فعلت غدا كذا يجب عليك كذا فانه يجري فيه ما يجري فيه اذا كان من الامور
الاضطرارية بمعنى انه اذا علم الآن بتحقق ذلك الامر الاختياري وصدوره منه فيما بعد فيتنجز عليه التكليف
الآن وان علم بعدمه بعده فلا تكليف اصلا وان شك فالمرجع هي الاصول العملية حسبما يقتضيه
المقام نعم يبقى الكلام من حيث مقدار التنجز وكيفيته بما في بيانه في دفع الاشكال الآتي الوارد

بلغ

على الشرط المحرم فانتظر ما حاله انه اذا كان الامر المتأخر من الامور الاضطرارية واحرز المكلف
تحققه فيما بعد بالقطع او بالاصل فان التكليف منجز عليه الآن فيجب عليه الآن الاتيان وتقديم
جميع مقدمات الواجب الوجودية التي محلها قبل مجيء ذلك الامر المتأخر فيجب لو اخل بها ما نعها
استحق العقاب هذا بخلاف ما اذا كان من الامور الاختيارية له فانه حتى اذا احرز تحققه بأحد
الوجهين فيما بعد فلا يتنجز عليه الواجب الآن حتى بالنسبة الى ذلك الامر المتأخر الذي هو ايضا من
المقدمات الوجودية بل الحق يتنجز الآن بغيره من المقدمات الوجودية بمعنى انه لو ترك الحج
بترك بعض من المقدمات الوجودية غير ذلك الامر المعلق عليه الوجوب استحق العقاب واما
بالنسبة اليه فله الآن ترك بترك ذلك الامر المتأخر وتفصيل الكلام فيه يأتي في تنبيه ان شاء الله تعالى
فانتظر ثم انه بعد البناء على جواز تعليق الوجوب على الشرط المتأخر وتعقله بأحد الوجوه
المتقدمة يجب ان يلتزم بمحذور من جهة تأخر شرط الوجوب فلو تعقل كونه ذلك الامر المتأخر المعلق
عليه الوجوب من الحيوان اذا كان من المقدمات الوجودية للواجب ايضا مع عدم مبالاة بمعنى المعلق
المقدمة الوجودية فيه بمعنى انه لا يلزم محذور من جهة كونه المعلق عليه الوجوب من الحيوان المشروط الى
المتأخر حرا ما ام لا فالوجوب الملتزم به هو الثاني لكن الحق دفع ما لجمع من المحققين منهم الكركي قده في باب
البيع من شارح القواعد في شرح كلام العلامة قده في بيان تشاغل الحربين المتكلمين من اداء الدين
بالصلاة مع مطالبة ذي الدين ايضا ومنهم الشيخ الاجل الشيخ جعفر قده في مقدمات كاشف الغطاء في مسألة
اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد فيصحح بنحو تأخر عصيان الاعلام الاول لنا انه لا مانع عقلا من ذلك
عقلا وما ربما يتخيل من استلزام التكليف بما لا يطاق ما اجتماع الامرين لكن النظر الدقيق يشهد بفساد ذلك
التخيل فيثبت الامكان فلا يبعد في بيان ذلك التخيل ثم توضيح فساده فنقول الطابة بعنوانه لا ريب
انه اذا علق وجوب الحج للموقف بوجوده على ركوب الدابة المغصوبة مثلا بمعنى انه لا يمكن ايقاعه بدون
الركوب عليها على ركوبها او علق وجوب الوقوف بوجوده على الاعتزاز من الابنية المغصوبة على نحو
الاعتزاز فيها بالنسبة الى من ركب الدابة المغصوبة فيما بعد يقينا او يعتز في من الابنية المغصوبة فيما بعد كذلك
سواء كان مأمورا بالحج ما للوجوه او لا خاص مفروض تعتبر في الشرط المتأخر في هذا الكلام فيه في الشرط المتأخر

[illegible]

يحصل الوجوب يقينا وعلى الثاني تقدير فقدها يتنجز التكليف بالحج الموصوف وفعليته على المكلف قبل
زمان الركوب والاعتراف المذكورين كما هو مقتضى البنا على ما عرفت من جواز تعليق الوجوب السابق
على الشرط المتأخر فلا ريب في تنجز النهي عن الركوب والاعتراف وفعليته على المكلف في الآن اذ
المفروض انه لم يأت وقت الركوب والاعتراف ولم يوجد عنه شيء من مصاديقه فالنهي عنهما
الآن موجود على سبيل التنجيز غير ساقط عن المكلف ضرورة ان سقوط التكليف عن المكلف
اما لكان امتثاله او عصيانه اما بالامتثال واما بالمخالفة والمفروض انه لم يتحقق شيء منهما من المكلف بعد
حال تنجز الامر بالحج ولم يفتو اما الامتثال فواضح ضرورة ان امتثال النهي المطلق انما هو بترك
المنهي بجميع افراده في جميع الازمنة والمفروض عدم مجيء الزمان اللاحق فكيف يتركه اياه فيه
مع ان المفروض كونه مرتكبا له فيما بعده فافهم واما المخالفة فالمفروض عدم حصولها منه بعد
واما كون المقدمة تقديرا للمخالفة او كونه عازما عليها فلا يعقل كون شيء منهما مسقطا للتكليف
كما لا يخفى فاذا فرض تنجز تكليف الامر والنهي الى المكلف في الآن ونحن بنينا عليه والمفروض توقف
امتثال الامر على مخالفة النهي اذ المفروض كما مر انحصار المقدمة في المحرم فيلزم التكليف بالايطاق
فان المقدمة اذا كانت غير مقدورة فيكون ذيها ايضا كذلك فيكون التكليف بذيها تكليفا بغير
المقدور وهو مما يستقل العقل بقبحه سواء كان عدم القدرة على المقدمة عقليا او شرعيا كما
فيما نحن فيه فان المنهي عنه غير مقدور شرعا للمكلف فافهم فيلزم اجتماع الامر والنهي في تلك
المقدمة المحرمة فان وجوب ذيها وان لم يكن مطلقا على سبيل الاطلاق لكنه مطلق على تقديرها
اي على تقدير تلك المقدمة المحرمة وبعبارة اخرى انه وجوب ذيها وان كان مشروطا بتلك
المقدمة لكنه بعد تقدير حصولها يكون مطلقا ولما كان المقتضي تقدير حصولها يكون وجوب ذيها
مطلقا ولما كان المفروض كون تلك المقدمات مقدمة وجوبية للواجب ايضا فيتعلق بها الوجوب
المقدمي من تلك الجهة مع كونها محرمة في انفسها فيجتمع فيها الوجوب والحرمة لا يقال ان المفروض
كون تلك المقدمات الوجوبية وقد مر انه لا خلاف في عدم وجوبها لانا نقول ان عدم الوجوب
مسلم اذا كان المقدمة مقدمة للوجوب فقط كالاستطاعة بالنسبة الى الحج واما اذا كانت

والامرح

وجوبية

وجوبية ايضا كما في المقام فلم يقم اجماع على عدم وجوبها من تلك الجهة بل لا يعقل الفرق بينها
وبين سائر المقدمات الوجودية المحرمة فان الحاكم بالوجوب انما هو العقل ومناط حكمه
بالوجوب انما هو التلازم بين الطلب لشيء ومبدأ طلب ما يتوقف وجود ذلك الشيء عليه فاذا
فرض توقف وجود الواجب على شيء فقد تحقق ما هو المناط في حكم العقل بالوجوب في سائر
الموارد فالعقل قاض به من تلك الجهة والمتيقن من عدم الخلاف في عدم وجوب المقدمة
الوجوبية معناه عدم الخلاف في عدم وجوبها من جهة كونها مقدمة للوجوب لا مطلقا وكيف كان
فقد ظهر لزوم اجتماع الامر والنهي في المقدمة المحرمة واللازم باطل ببديهة العقل لرجوعه بالآخرة
الى التكليف بالايطاق لاستلزامه ضرورة عدم امكان امتثال التكليفين المتناقضين المتعلقين
بامر واحد فالملزوم مثله هذا غاية ما يتخيل او يقال في توجيه الاشكال واما توضيح فساده فلا
بتوجيه ففيه ان الوجه الاول وهو لزوم التكليف بغير المقدور من انحصار المقدمة في المحرمة نسلم
لو قلنا بتنجز الامر على المكلف بذي ارتكاب تلك المقدمة المعلق عليها الوجوب على وجه لا يجوز له مخالفة
ذلك الامر بحكم ولو بترك تلك المقدمة المحرمة لكنا لا نقول بتنجز هذا الحج الا فيما هو المكون
الواجب واجبا على الاطلاق حتى على تقدير عدم ارتكاب تلك المقدمة المحرمة وهذا خلاف المفروض
اذ المفروض تعلق الوجوب على تقدير ارتكاب المقدمة كما هو المفروض في المقدمات المباحة المعلق عليها
الوجوب ايضا والتقييد وان كان تقدير ارتكابها فيما بعد يقينا لكن المفروض ارتكابه لها فيما
بعد عن اختياره فيكون التقدير تقدير ارتكابه لها فيما بعد اختيارا اذ لا يتسبب القطع بوقوع
الامر الاختياري فيما بعد ولا يوجب كون ذلك الامر واجبا بحيث يضطر الآن الى فعله بل الفعل
معه ايضا في اختيار المكلف بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك ولا ريب ان التعليق للتكليف على
حصول امر اختياري بمعنى حصوله وعدمه فيما بعد نظرا الى ان الامر كليهما على اختيار المكلف انما يقتضي
تنجزه على المكلف بحيث لا يجوز له مخالفته على تقدير ارتكابه لتلك الامر بمعنى انه لو ارتكبه وترك
الواجب بترك سائر المقدمات الوجوبية يتحقق العقاب عليه لانه لا يجوز له مخالفته حينئذ بترك ذلك
الامر بل لو ترك ذلك الواجب بترك ذلك الامر فيكون حاصل هذا التعليق كون الواجب منجزا

اي لا منافيا للوجوب الكسبي لا في التبعي والمقدمة علة في التبعية لمحشيه منه

على المكلف قبل حصول ذلك الامر منه بالنسبة الى سائر المقدمات الوجودية بمعنى انه اذا كان
بانيا على ارتكاب تلك المقدمة المحرمة ويعلم انه يعاقب على ترك الواجب على تقدير ارتكابها يجب عليه
تحصيل سائر المقدمات الوجودية للواجب فرارا عن العقاب الزائد على عقاب ارتكاب تلك المقدمة
المحرمة فتلك المقدمة المحرمة وان كانت غير مقدورة له شرعا قبل ارتكابها لكن التكليف بالنسبة
اليها قبل ارتكابها لم يكن منجزا بحيث يعاقب على ترك الواجب مستندا الى تركها حتى يلزم عدم
التكليف بالاتيان ببعض المقدور وبعد ارتكابها وان كان منجزا بحيث يعاقب على تركه في الجملة
لكن الواجب حج لمن يقدر عليه شرعا حتى يلزم التكليف بغير المقدور لا منجزا لا يتوقف على ارتكاب
المقدمة المحرمة ثانيا فلا توقف له حينئذ بالنسبة اليها اصلا وانما يتوقف على سائر المقدمات الوجودية
ثم ان هذا النحو الذي ذكرناه في كيفية تنجز التكليف بالنسبة الى المقدمة الوجودية المحرمة المتأخرة المعلق عليها
الوجوب لصحيح ما سمعت في المقدمة المحرمة من انه لولا ذلك يلزم خلاف الفرض وان تعليق التكليف
على امر اختياري لا يقتضي انتفاءه قبل حصوله فافهم وتأمل حتى لا يختلط عليك الامر هنا حاصل الجواب.
وملخصه عن الوجه الاول من المحذورين واما الوجه الثاني فهو لزوم اجتماع الامر والنهي في تلك
المقدمة فيندفع بانه لا يستلزم ان وجوب المقدمة انما هو ناش عن وجوب ذيها وتابع له في الكيفية
من الاطلاق والتقييد وسائر الكيفيات والمفروض فيما نحن فيه كون وجوب ذيها معلقا على
حصولها لكن هذا الوجوب لا يعقل تعلقه بتلك المقدمة لرجوعه الى وجوبها على تقدير
وجودها وتعليق طلب الشيء على حصوله مما ينادي البداهة ببطلانه لانه تحصيل الحاصل وبالجملة
لما كان المفروض في وجوب ذيها تقدير وجودها فلا يعقل حينئذ لتعلق هذا الوجوب بها
ايضا فلم يلزم اجتماع الامر والنهي فيها ثم ان هذا النحو الذي ذكرناه في عدم تعقل تعلق الوجوب بالمقدمة
المتأخرة المعلق عليها الوجوب لا يفرق فيه بين ما لو قلنا بان الشرط في الواجب المشروط بالشرط
المتأخر هو نفس تلك الشروط او الامر المنتزع منها كما لا يخفى اذ على الثاني يستلزم تعلق الوجوب
المتعلق بتلك الامور تعليق وجوبها على الامر المنتزع من وجودها وهو ايضا يرجع بالاخرة
الى تعليقه على وجودها كما في الاول فافهم ثم ان ما اخترناه من جواز تعليق الوجوب السابق

على المقدمة المحرمة المتأخرة لا يفرق فيه بين ما اذا كانت تلك المقدمة متقدمة على امتثال الواجب
كما في الركوب على الدابة المغصوبة للذهاب الى الحج لو علق عليها وجوب الحج او مقارنة لامتثاله
كما في الاغتراف من الآنية المغصوبة للوضوء لو علق عليه وجوب الوضوء فان الثاني لا يزيد على
الاول شيئا من المحذور والمحذور الذي يتوهم من المانع في الاول هو الذي يتوهم في الثاني من
غير زيادة وقد عرفت اندفاعه هذا وكيف كان فاذا ثبت جواز ما اخترناه وعدم المانع منه
بوجه فوقع دليل يدل بخصوصه او بظهوره من جهة الاطلاق او العموم على وجوب الواجب
على من انحصر المقدمة في حصته في الحرام لا يجوز لنا طرح ذلك الدليل او تأويله بحمله على
غير هذا النحو لامكان تعليق الوجوب به على النحو الذي قررناه فلا داعي الى ارتكاب الطرح
او التأويل اللذين لا يصار اليهما الا لمانع فاذا ورد انه يجب على المستطيع الحج فيكفي اثبات
حكمها حتى في حق من انحصر ركوبه في المغصوبة على الوجه المتقدم فلا داعي الى تقييده بغير
ثم انه يتفرع على ما قررناه من جواز اشتراط الوجوب وتعليقه على الشرط المتأخر انه لو دل دليل على
عدم وجوب مقدمة وجودية للواجب متقدمة عليه او مقارنة له امكن الجمع بينه وبين ما دل
على وجوب ذلك الواجب على وجه الاطلاق بالنسبة الى تلك المقدمة بصرف ذلك الدليل الدال
على وجوبه كالمطلق بالنسبة الى تلك بصرف ذلك الواجب عن ظاهره وجهة الاطلاق بالنسبة الى تلك
المقدمة وحمله على الوجوب المشروط بالنسبة اليها على نحو ما مر بيانه فيكون ذلك احد الوجوه
للجمع بين ذينك الدليلين من حيث الدلالة المتقدم على الترجيح او الطرح ولا فرق في ذلك
بين ما لو كان ذلك الدليل الدال على عدم وجوب تلك المقدمة دالا على اباحتها او كان دالا
على كراهتها انه غير نافع لو كان دالا على حرمتها فيتفرع الجمع بينه وبين الدليل الاخر على
الوجه المذكور على ما اخترناه من جواز الاشتراط بالمقدمة المحرمة المتأخرة وعدا البناء على جواز
الاشتراط بالمباحة المتأخرة ثم انه ذكر لما اخترناه من جواز اشتراط الوجوب بالمقدمة المحرمة
المتأخرة فروعا ونحن نذكر جملة منها منها الحكم بصحة وضوء من توضأ بالاغتراف من

الاثنين المعصية كما مر هنا الا هو ومنها ما ذكره المحقق الثاني بناء على ما حكي عنه في مسئلة من صلى
الحلول عالنجس ما لو عين ان من صحح وظائف الترتيب يصح ركعة [illegible] الذي قدمته ثم توي على صحة صلوة
المدين لمطالبة الدين المتمكن من اعادته انا عصى ولم يقضه واشتغل بالصلوة في سعة الوقت ثم قال
سيدنا الاستاد دام ظله وهذا يجري في كل عبادة موسعة زاحمت الواجب المضيق كالصلوة بالنسبة
الى ازالة النجاسة اذا اشتغل هنا اذا اشتغل بها في سعة الوقت وغير ذلك من الامثلة للواجب المضيق والمنذ
الموسع ومنها ما ذكره جمهور من صحة صلوة المأموم اذا خالف الامام بما يجب فيه متابعته حسبما لو
لتزام حكمي صحة صلوته مع وجود تلك الامثلة لا وجه للقول بالصحة فيها الا البناء على ما اخترناه
كما لا وجه للقول بالفساد فيها الا البناء على خلافه نعم يمكن توجيه نقض الاخير بما قيل من صحة
تعلق النهي بالجزء الذي يأتي به بعد عصيان المتابعة منفصلا فيبعد بطلانه لان النهي عن الجزء يستلزم
النهي عن الكل فتأمل **الرابع** اعلم ان تعليق الحكم على الشرط في الاحكام على القول
بجوازه لا يختص بالوجوب بل يجري في سائر الاحكام التكليفية كما لا يختص بالاحكام الوضعية بل يجري فيها
ومن هذا الباب تعليق صحة العقد الفضولي على الاجازة المتأخرة على القول بكونها كاشفة كما
اشرنا اليه سابقا ثم اه لا يلزم من التعليق على هذا الوجه كون وجود المعلق عليه فيما بعد كاشفا عن
حصول المعلق من قبل ولا يلزم من ذلك ترتيب جميع الاحكام المترتبة عليها عليه بعد وجود المعلق
عليه بل قبل وجوده اذا علم بحصول المعلق عليه فيما بعد كما علمت من نظائره كما بينا المقدمة لكن
لا يخفى ان التزم كون الاجازة من هذا القبيل لا يخلو عن اشكال فان لها على هذا التقدير لوازم
يشكل الالتزام بها منها جواز تصرف الاصيل فيما انتقل اليه من عليه بان علم بالاجازة فانه لا
يكون مخالفا للاجماع مع مخالفته للادلة العقلية والنقلية ومنها قوله لا تحل ما الا بطيبة نفس فانه يدل على عدم جواز التصرف قبل تحقق الاجازة لعدم حصول الطيب بعد وهكذا
نظائره من الاخبار ومنها عدم جواز بيع ما باعه الفضولي ثانيا فانه اي كان ايضا يكون مخالفا للاجماع
الى غير ذلك من اللوازم الباطلة فتدبر وقد ذهب بعض المحققين من معاصري المتأخرين في فقهه

التي [illegible]

[illegible]

على ما حكي عنه الى كون الاجازة كاشفة والتزم باللازم الاول وهو جواز تصرف الاصيل وظاهر انه
مما بينا بنفس الواجب باعتبار جزء الملحق في العقد والذي ينبغي ان يعرف به
العقد يجب التسليم بما يرد على ما عرفته به بعضهم هو ان يقال انه ما يكون وجوبه لاجل واجب اخر لكونه
مقدمة للامتثال بواجب اخر فعلى هذا لا يختلج لزوم الجهاد الى خطاب من الشارع لكونه بعنوان
المقدمة التبعية معلولا على الجهاد ولو فرض وجود خطاب من الشارع فهو لا يكون الا ارشاديا
او بيانا لكونه مقدمة كما في المقدمات الشرعية التي لا سبيل للعقل الى توقف الواجب عليها كما
قوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية ونحو ذلك في الواجب النفسي بخلافه فعلى هذا ينطبق الحد على
مقدمات الواجبات كلها اداة لا يتم غيرها اصلا وهذا بيان يكون كل فان الظاهر بل المقطوع به ان مرادهم
بالواجب الغيري اصطلاحا ذلك لا غير وان كان نقض طلاقه ايضا على ما كان الغرض من وجوبه التوصل الى الحكمة
ما اشكل في غيره لكنه خارج عن محل الكلام وبالجملة فخرج بقولنا لاجل واجب اخر ما كان الداعي الى وجوبه
حصول غاية وغرض من الاغراض ولو كان ذلك الغرض والغاية هو التأهل للتكليف اخر كما قيل في وجوب الغسل
على الجنب والحائض والنفساء في ليلة رمضان فرارا عن لزوم تقدم وجوب المقدمة على وجوب ذيها كما عرفت
سابقا مع ما فيه ودخل في تعريف الواجب ما كان وجوبه لاجل الغير مع عليه النفع بجميع الواجبات التعبدية
لانها انما وجبت لاجل الغير وهو ما يتعلق بها المترتبة عليها كالتقرب ونحوه ثم ان لازم الواجب الغيري سقوط
الوجوب عنه اذا وجد في الخارج باي وجه اتفق الا انه اذا كان عبادة لم يصح فيه لانه مقدمة بل المقدمة
هو مشتملا على كونه مأتيا على وجه الطاعة فلا يوجد بدون قصد الامتثال ضرورة انتفاء المقيد
بانتفاء قيده ولانه ايضا انه لما وجه الحلف بل زمان وجوب الواجب الذي هو مقدمة له لذلك وكان
واجدا له الى ان دخل وقت ذلك الواجب سقط وجوبه ولم يلزم اعادته ثانيا في قوضا قبل الوقت
استحبابا وقلنا بكونه رافعا فلا حاجة الى الاعادة بعد دخول وقتها فان ما يتوقف عليه اباحة الدخول
في الصلوة انما هو كون المصلي متطهرا عند الدخول وهذا الامر حاصل من ذلك الوضوء فيرجع الامر
باعادته الى طلب الحاصل ثم انك بعدما علمت ان الحكمة الباعثة على وجوب الواجب الغيري انما هو كونه مقدمة
للامتثال بواجب اخر مهما تحققت تلك الحكمة في شيء فيترتب عليه ذلك الوجوب عقلا ولو لم يكن هذا الامر الرابع

كما انها ايضا لا تنفع في تعقل الوجوب الغيري هناك ومن هنا ظهر فساد ما ذهب اليه بعضهم من منع وجوب
مقدمة الواجب بالوجوب الغيري الا ما دل دليل شرعي على وجوبها كالوضوء والغسل والوضوء فيما ورد انه
ان فرض خلو الوضوء ونحوه مما اعترف بوجوبه الغيري بمقتضى الادلة النقلية عن ترتب المصلحة فلا يعقل
ايجاب الشارع اياه لاجل المقدمية للغير وان فرض حصولها فيه فان امر الشارع او وجبه لذلك فلا يعقل الفرق
بينه وبين ساير الموارد من المقدمات التي لم يرد من الشارع خطاب على وجوبها الوجوب الغيري لان الملاك في كلها واحد ففيها
بعضها من غير نقصان بخطاب المقدمة الوجوب الغيري التي يثبت من الشارع كما في المقدمات الشرعية
التي لا سبيل للعقل الى معرفة كونها مقدمات ومنه يثبت بالعقل كما في المقدمات العقلية والعادية
كيف كان فلا يعقل التفصيل فيه بين المقدمات باعتبار كونها ثابتة من حيث المقدمية والثبوتية
بما خلى عن ذلك حقيقته ثم ان مادة الوجوب والهيئة الموضوعة لها هي صيغة افعل وغيرها من
الافعال الدالة على ما تدل عليه المادة والهيئة هل هي حقيقة في خصوص الوجوب النفسي او الغيري او الاعم منه وجهان
النفسي او الغيري او الاعم منه والغيري الحق هو الثاني فانا اذا راجعنا الى العرف وكذا وجدانا في تكلم التخاطب
مع قطع النظر عما يوجب صرف اللفظ الى النفسي يتبادر منه الطلب المشترك بينهما اي ما يعتبر الاتصاف بكل
منهما وهو دليل الوضع نعم يجب حمل تلك الالفاظ عند الاطلاق على الوجوب النفسي اذا كان المتكلم جامعا
لشرايط صحة التمسك بالاطلاق من كونه في مقام بيان تمام مقصوده ومع خلوه عن امارة مرجحة للارادة
المقيد وهو الوجوب الغيري فيما نحن فيه فحكم بمقتضى قاعدة الحكمة من قبح تفويت الغرض ونقضه ان
المراد هو المطلق وهو فيما نحن فيه الوجوب النفسي فان الوجوب النفسي والغيري كليهما وان كانا كون
كل واحد منهما مقيدا بعلته كما هو الحال في ساير المسببات من الحكم حيث ان كلا منهما مقيد بعلته
بمعنى ان وجودها الاعلى كل تقدير بل انما هو على تقدير وجود علتها المنحصرة لها الا ان الوجوب
الغيري انما هو مقيد بعنوان غير مقيد به النفسي وهو كونه لاجل واجب اخر كما عرفت في محله فيكون
نسبته الى النفسي من نسبة المقيد الى المطلق فيجري فيهما ما يجري في المطلقات والمقيدات لعدم
تكفل تلك الاطلاق ذلك انه لو تعلق غرض المتكلم ببيان الوجوب الغيري لا يكفيه ايراد اللفظ مجردا عن
المقيد بكونه لاجل واجب اخر بحيث لو عبر عن مقصوده ذلك باللفظ المطلق لكان مخلا بغرضه جدا

بخلاف ما لو كان مراده الوجوب النفسي فيتعلق غرضه ببيانه حيث انه يكفيه التعبير عنه باللفظ المطلق
من دون حاجة الى التقييد بكونه نفسيا وكيف كان فلا ينبغي الارتياب في وجوب حمل تلك الالفاظ عند
الاطلاق على النفسي لعدم ذكر القيد اذا كان المتكلم في مقام بيان المراد بحجة اصالة الحقيقة ولعدم القيد وان
تجرد من حال المتكلم كونه في هذا المقام وان كان احراز ذلك بالاصالة معارضة في غاية الاشكال ثم انه
يمكن دعوى ظهور تلك الالفاظ الدالة على الوجوب في النفسي منه عند الاطلاق من جهة الانصراف بسبب
الحالية الى النفسي حيث كان الوجوب مخصوصا به بحيث لا يرتفع الانظار ابتداء بغيره بل ويمكن دعوى
ظهور الطلب الوضعي في النفسي ايضا من غير جهة الانصراف وهي جهة ظهور حال الطالب في ان الطالب
من حال الطالب في انه انما هو كون محبوبية غرضه نفس ذلك المطلوب لكونه مقدمة لحصول غرضه الحاصل
في غير ذلك المطلوب فهذا الظهور الحالي يوجب ظهور اللفظ في كون المراد هو النفسي ولو لم يكن في الكلام
شيء من اسباب الانصراف ولا يبعد ان الظهور المستند الى البناء نوعي كما هو المستند الى بعض المراتب من مراتب
الانصراف كما لا يخفى على المتأمل ثم لا يخفى انه قاعدة الحكمة الموجبة لحمل المطلقات على المعاني المطلقة
لا توجب ظهور اللفظ المطلق في الدلالة على المعنى المطلق ولذا لو علم اطلاقها على ارادة المقيد ولو باضعف
الظهورات اللفظية لا تعارض بينه وبين تلك المطلقات بل هو وارد على المطلقات الى ما يتعرض لالة بموضوعه
انما هو عدم البيان ومع ثبوت الخطاب يرتفع هذا الموضوع الذي هو المناط للقاعدة المذكورة فهذا
ما نحن فيه بخلاف ما لو حملناها على المعاني المطلقة عند الاطلاق من جهة الانصراف او الظهور الحالي المذكور فانه
في لاجل ظهور اللفظ في كون المراد هو المطلق ويكون السبب للانصراف او الظهور الحالي قرينة عليه فهذا الحمل
الظهور ولذا لا يتوقف حمل المطلق فيه على المعنى المطلق على احراز كونه واردا في مقام البيان بل انما هو
ظاهر في ارادة من اول الامر فعلى هذا الوجه لو اطلق الخطاب الاخر منفصلا على ارادة المقيد يقع التعارض بينه
وبين ذلك الظهور فيلاحظ قاعدة التعارض وان شئت قلت ان على لاحظة قاعدة الحكمة بعد
احراز مقام البيان يفهم ان مراد المتكلم هو المعنى المطلق لكن ليس هذا الظهور مستندا الى اللفظ
ولو بسبب القاعدة بل انما ظهور خارجي ناش عن امر خارجي كظهور ان المراد هو المعنى الخلافي في
الخبر بملاحظة شهرة الفتوى فلا يصلح لخلاف الظهور من جهة الانصراف او الظهور الحالي اذ كل ذلك سبب

اما بوصف الظهور للفظ في ارادة المعنى المطلق من ادلة الامر فيكون ذلك الظهور من الظهورات اللفظية المعتبرة
ثم ان المحقق على ان المطلقات انما هي موضوعة لنفس الطبايع المهملة الصالحة لجميع الاعتبارات والطوارئ
القيود بحيث لم يلحظ فيها اعتبار كونها مطلقة ايضا مضافا الى عدم ملاحظة اعتبار سائر القيود والمقيدات
المقيدات من تلك الطبايع فيها لا يوجب صيرورتها مجازا حتى لا استعمالها [illegible] ايضا بناء [illegible]
في معنى المقيد كالمقيد في كونه استعمال اللفظ فيه حقيقة اذ المفروض انه معنى لا بشرط يصلح للالف شرط ثم
لو اريد منها الخصوصية من حاق اللفظ بل انما هي بدال آخر كاحد اسباب الانصراف او قرينة اخرى فيكون
المقيدات بدالين كالواحد اقول وهذا هو الحق الذي ينبغي ان يعتمد عليه [illegible] الاستاد
الاستاد دام ظله نظير هذا يكون الحال في المطلقات المحمولة على المعاني المطلقة الذي هو مورد من تلك
الطبايع المهملة كالمطلقات المحمولة على الافراد الشايعة او الكاملة من جهة الانصراف من الحال فيها انما اذا
حملت عليها من جهة قاعدة الحكمة [illegible] بالنظر الى الثمرة الاتية بين كون الوجوب موضوعا للنفسي
او كونه للاعم وانه محمول على النفسي من باب قاعدة الحكمة اذا جرت في مورد نعم قد قيل ان الانصرافات
من قبيل المجاز بمعنى ان اللفظ مستعمل في خصوص المعنى المنصرف اليه [illegible] الانصراف من جهة الوضع
العرفي بمعنى ان المطلقات في الاصل وان كانت موضوعة للطبايع المهملة لكنها في العرف نقلت
الى ما ينصرف اليه وعلى هذين القولين اي المجاز والنقل يخالف حكم المطلقات المنصرفة باحد اسباب
الانصراف الى المعاني المطلقة او الافراد الشايعة او غيرها حكمها اذا حملت على المعاني المطلقة
من جهة قاعدة الحكمة المذكورة بالنظر الى الثمرة الاتية لكن لا يخفى على المتأمل في هذين القولين
[illegible] من الخلاف في ان الانصرافات من قبيل تعدد الدال ووحدة المطلوب
كما هو المختار عندنا او الخلاف من قبيل المجاز كما هو قول بعض او من باب الوضع العرفي كما هو مذهب اخرين
الخلاف في ان ظهور الامر [illegible] على الوجوب النفسي هل هو من باب تعدد الدال ووحدة
المطلوب [illegible] المجاز او من باب المجاز او الوضع العرفي لكون المقام من افراد موضوع
الخلاف والمختار هنا هو المختار ثمة ويتفرع على هذا الخلاف اختلاف الحال في المفهوم اذا وقع
الامر [illegible] مما يدل على العموم في حيز ما يفيد الانتفاء عند الانتفاء من الشرط والغاية

والوصف على القول بالمفهوم له نظرا الى ما اخترنا من كون المراد من اللفظ هي نفس الطبيعة المهملة و
ان افادة الخصوصية انما هي بدال آخر فيكون العموم في المقام هو انتفاء مطلق الوجوب الاعم
من كونه نفسيا وغيريا واما على القول الاخير فيكون هو انتفاء الوجوب النفسي بالخصوص
والسر في ذلك انه في عدة اخذ المفهوم هو نفي الحكم المراد من اللفظ في المنطوق من غير مورد القيد
فلما كان المراد منه على المختار هو مطلق الوجوب فيكون المنفي هو لا غير وعلى القول الاخير هو خصوص
النفسي فيكون المنفي هو بالخصوص فهذه الثمرة ثابتة بين ما اخترناه وبين كلا القولين
الاخيرين واما بين هذين فهي منتفية جدا كما لا يخفى بين ما اخترنا من ظهور الامر في النفسي عند
الاطلاق من غير جهة قاعدة الحكمة وبين ظهوره فيه من جهة تلك القاعدة ثم انه قد يذهب الى ظهور
الامر لغة في الوجوب النفسي [illegible] للقائلين بمذهب العقليين من حيث تلك الثمرة
المذكورة **تنبيه** اختلفوا في ان امتثال الواجب الغيري وايقاعه على وجه الطاعة من جهة
كونه غيريا هل يتوقف على قصد ترتب ذلك الغير عليه بان يفعله لاجل التوصل به اليه فلابد
العزم الجزمي على ايجاد ذي المقدمة [illegible] بل يكفي ايجاده باي وجه اتفق ولو كان شاكا في
ايجاد ذي المقدمة بعده بل ولو كان عازما على عدمه ايضا ذهب جماعة على ما حكي عنهم الى الثاني وآخرون
الى الاول وهو الحق والتحقيق كونه [illegible] ان الامر الغيري الناشي عن الامر
بذي المقدمة انما يتعلق بذات المقدمة لا بها بعنوان كونها مقدمة فاذا كان المطلوب منه هو
الذات واتى بها الداعي ذلك الامر فقد حصل الامتثال والطاعة ولا يعتبر في امتثال ذلك الامر قصد
ما دعى اليه بان يفعل الواجب الغيري بداعي ذلك الامر الغيري بوصف كونه غيريا [illegible]
في الواجبات النفسية ايضا حيث ان كل واجب له داع لا محالة وهو بعد كونه واجبا [illegible] في المقام
وبعد كونه امرا آخر غير الواجب كسائر المصالح الداعية الى الامر فلو لزم قصد داعي الامر ايضا وجب قصد
ايقاع الواجبات النفسية ايضا بداعي الامر النفسي بوصف كونه نفسيا او بوصف كونه ناشئا عن المصلحة
[illegible] اللازم باطل بالبديهة فالملزوم مثله والملازمة واضحة [illegible]
ان يقال في المقدمة [illegible] سنوضح ضعفه [illegible] على ما اخترناه

و رجحان الاول انه الذى يستفيد وجوبه العقل من وجوب ذى المقدمة انما هو عنوان المقدمة لا بعينه
ذاته لما راى ان ذا المقدمة لا يحصل الا بايجادها ما يتوقف عليه فيحكم لذلك بالملازمة بين وجوبه
و وجوب ما يتوقف عليه من حيث انه المتوقف عليه الواجب لا بوجوب ذات المقدمة وان كانت لا
تنفك فى الخارج عن ذلك العنوان و يسقط بها الوجوب الغيرى كيفما اتفقت ان لم تكن من
العبادات او كانت منها لكن يكون اتيانها على وجه الطاعة المحققة للعبادية اذ لا تعلق
بها امر نفسى و وجوب استحبابى بان يؤتى بها بداعى ذلك الامر لكن الكلام ليس فى السقوط ولا
فى تحقق الامتثال بل فى تحقق الامتثال من جهة وجوبها الغيرى كما اشرنا اليه سابقا فانا
كان عنوان الوجوب الغيرى هو المقدمة لا العنوانات التى هى مصاديقها فيتوقف تحقيق درك الاتيان
بتلك الذوات امتثالا و طاعة لذلك الامر على ايجادها بعنوان المقدمية فان الامتثال لا يحصل
الا باتيان الفعل بالعنوان الذى تعلق الامر به بذلك العنوان اذ لو قصد غير ذلك العنوان من
ساير العناوين الصادقة على هذا الفعل لم يكن اتيانا بالفعل لداعى ذلك الامر اذ الغرض تعلقه
بالعنوان الذى لم يقصد حصوله فلا يعقل كون ذلك الامر داعيا لايجاد ذلك داعيا لايجاد
الفعل بغير هذا العنوان بل انما هو داع لايجاده بالعنوان الذى تعلق به لا غير فما لم يقع
الفعل لداعى ذلك الامر فلا يقع امتثالا له حيث انه لو لزم قصد ذلك العنوان اى عنوان
المقدمة فلا ريب ان قصده عبارة عن ايجاد الفعل بقصد التوصل به الى ذلك الغير و الا لم يكن
قاصدا له البتة لا يعقل الانفكاك من لزوم قصد التوصل بها مع ما سيأتى من التفصيل
بين وجوب المقدمة الموصلة و بين غيرها الا انه اراد بالمقدمة الموصلة فى التفصيل الاتى هو ما ترتب
عليها ذو المقدمة فى الخارج سواء كان ايجادها بقصد التوصل الى ذيها او لا و الذى يقول فى المقام انما
هو لزوم قصد التوصل فى تحصيل الامتثال سواء ترتب عليها ذو المقدمة فى الخارج ام لا كما لو لم يترتب لمانع
المانع بحيث لو اتى بالمقدمة بقصد الترتب و التوصل بها اليه لوقع ذلك امتثالا و طاعة و لو لم يترتب
عليها ذوها بعد فى الخارج لمانع فالنسبة بين هذا و بين التفصيل الاتى فانه قيل انه الذى كون
انما يتم فى المقدمات التى هى من العبادات و لم يات بها بداعى اوامرها النفسية ان كانت هى مامورا

د و لو كذ عدم اتيان تحقق الامتثال و الطاعة بحج
الاتيان بالمقدمة مع عدم قصد الترتب على ذيها
ذيها عليها فانا انما كان عارفا لما ذكر نذكر
المقدمة بالغ ان اسما كان الاتيان بها بهذا
تعب الاتيان بها فيعرف لا يفيد المحرزين
الاشتراك الذى على المقدمة ولا يحصل ايضا
بالتبعى مع الامتثال و الطاعة
ا لفتيه منه

بها

بها بالامر النفسى اعلم لكن بها امر او اصلا فانه يسقط وقوعها عبادة ايجادها بقصد الترتب
و التوصل به الى الغير فيجب اتيانها بهذا القصد و ان لم يات بالمقدمات من حيث انه وقوعها
على جهة الطاعة و العبادة ماخوذة فى مطلوبيتها الغيرية و مقدميتها و اما فى المقدمات
التوصلية المحضة فعلها كيف ما اتفق يسقط الامر الغيرى عنها فلا يلزم فيها ذلك فان
المطلوب فيها انما هو ذوات تلك المقدمات و ان لم يكن معنى لكونها مقصودة اذ لا يعقل كون غير
المطلوب مسقطا للطلب و سقوط الطلب بدونها كما نشاء عن ان المطلوب هو تحصيل
الامتثال و الطاعة بايجادها كيفما اتفقت اذ الامتثال ليس الا ايجاد المامور به على وجهه قلنا
ان المقدمات التوصلية وان كان ايجادها كيفما اتفقت مسقطا للامر الغيرى بها الا ان السقوط
اعم من حصول الامتثال اذ الامتثال لا يتوقف على ايجاد المامور به على وجه يتعلق به الغرض الداعى
الى الامر به فى نظر الامر و تحصيل الحجة و وقوع الفعل على هذا الوجه بخلاف الثانى فانه يتوقف
مضافا الى ذلك على ما ذكر على قصد الامتثال انه لو امر المولى عبده باتيان الماء و كان غرضه رفع
العطش عن نفسه فانى به العبد بتشهى نفسه لا بداعى امر المولى لا يبقى بعده وجوب لاتيان الماء بل
يسقط لحصول غرض المولى بذلك الاتيان مع انه لم يمتثل و لم يطع قطعا فنقول المقدمات التوصلية
نمنع كون المطلوب فيها نفس الذوات بل المطلوب انما هو عنوان المقدمة الصادق عليها كما فى
المقدمات العبادية الى فرع يتوقف وقوعها على جهة الامتثال على قصد عنوانها بقصد التقرب كما مر
و اما سقوط الامر عنها بعد اتيانها بدونه فهو لحصول الغرض و هو التوصل لا للامتثال و تسلم
كون المطلوب فيها هى الذوات ثانيا لكن بمجرد الاتيان بها كيف كان لا يحصل الامتثال و ان
كان يسقط الامر لحصول الغرض و بالجملة سقوط الامر اعم من حصول الامتثال فى كل واحد
كما عرفت تحصيل لحصول الغرض و الغرض قد يكون اعم من الامتثال كما انه قد يكون اعم من المطلوب
ايضا كالاعمية من المطلوب من الامتثال لكن يمكن ان يكون المطلوب اعم مما يتحقق به الامتثال بحيث لا يلزم
من وجوده تحققه اما اعمية الغرض من المطلوب فهو كما فى الواجبات التوصلية التى تحصل بايجادها
باى وجه اتفقت كغسل الثوب مثلا حيث انه يحصل بدون قصد القربة بل بلا قصد و شعور كالنائم بل يحصل

بفعل الغير حيث يسقط الامر فانه لا ريب انه لا يعقل ان يكون المطلوب هو غسل الثوب من المكلف حتى
في حال الغفلة والذهول والنوم اذ لا يعقل تكليف الغافل بل الطلب يتعلق به حال الذكر والالتفات
لكن الغرض ليس غسل الثوب في حال الذكر بل اعم فلذا يسقط الامر بالعادة كيف ما اتفق وكيف كان
فتحقيق الكلام في المقصد ان كون توقف الامتثال على قصد الغير في الواجبات الغيرية انما يعقل في الذي
يصدق عليه عناوين متعددة اذا تعلق به الامر باحد تلك العناوين فلا يجوز الا من انه انما يتوقف
تحقق ذلك العنوان على قصده كما في القيام حيث انه مشترك بين عناوين التعظيم والاستهزاء مثلا
ولا يتحقق شيء من تلك العناوين الا بالقصد اذ لا يتوقف لا شبهة في وجوب قصد ذلك العنوان
على كل تقدير سواء كان الامر به تعبديا او توصليا اذ على الثاني لا بد من ايجاد نفس المامور به كما هو
المفروض انه لا يحصل الا بالقصد واما على الثاني فاذا كان الفعل من العبادات ومن المعاملات
لكن اراد المكلف الاتيان به على وجه العبادة والطاعة فلا ينبغي الاشكال الاتي في توقف حصول الامتثال
والطاعة على قصد ذلك العنوان الذي تعلق الامر بالفعل من جهة ذلك العنوان حيث يكون الداعي
والمحرك له على الايجاد تحصيل ذلك العنوان فيكون الاتيان بالفعل لداعي امر المولى معتبر
في تحقق الامتثال والطاعة بالضرورة فلا يحصل الفعل في الخارج على وجه الطاعة الا بان يكون
الداعي الى الاتيان به هو امر المولى ولا ريب انه لا يعقل كون الامر داعيا ومحركا للمكلف الى الايجاد
تحصيل غير العنوان الذي تعلق هو به بل انما هو محرك له الى ايجاد وتحصيل العنوان المتعلق هو به
لا غير الا ترى انه لو امر مولى عبده بالقيام بعنوان التعظيم لزيد عند مجيئه فخاطبه فقام العبد
لا لاجل تحصيل ذلك العنوان بل لرفع التعب عن نفسه او للاستهزاء او لغير ذلك من العناوين
الصادقة على القيام لا يعد ممتثلا ومطيعا اصلا وكذا لو امره بقتل عدوه فقتله لكونه عدوا
له لا لاجل كونه عدو المخدوم فاذا ثبت توقف الامتثال على قصد عنوان الامر فلا بد من قصده
ثم ان ذلك العنوان قد يكون من المفاهيم المستقلة الغير المتوقفة على ملاحظة امر اخر فلا حاجة
اذن الى الذي يقصد نفس ذلك العنوان كما هو الشان في الواجبات النفسية وقد يكون من المفاهيم
الغير المستقلة الحاصلة في غيرها كالمعاني الحرفية فيتوقف قصد ذلك العنوان على قصد ذلك الغير ايضا

فان التبعية والتطفل ماخوذ في ذلك العنوان حيث من المعلوم انه لا يمكن قصد التابع بما هو تابع
الا بقصد متبوعه نعم يصح ذلك بناء على قصد الاتيان بغير ذلك العنوان القصد الى ذلك الغير
الذي اخذت التبعية بالنسبة اليه وبعبارة اخرى انه ان كان ذلك من الموارد التبعية كما
في التبعية ماخوذة في حقيقته وواقعه يجب قصد الغير الذي لوحظت التبعية بالنسبة اليه والا لم يكن
قاصدا لذلك العنوان اذ المفروض اعتبار التبعية في حقيقته وقد مر وجوب القصد الى عنوان المامور به
في مقام الامتثال فاعلم ذلك فانه ينفعك انه لا ريب ان الواجبات الغيرية باسرها انما يكون العنوان اللازم
الغيري فيها هو عنوان المقدمية والتوصل بها الى الغير فتكون هي باسرها من الموارد التبعية بالنسبة
الى الواجبات النفسية التي هي مقدمات لها فيتوقف الاتيان بها على وجه الطاعة على قصد تلك الواجبات
النفسية انتهى بالتقريب المتقدم الثاني انه لا شبهة في ان الامر الغيري المتعلق بالمقدمات
انما هو منتزع من شؤون الامر بذي المقدمة وشعبة من شعبه فانه لا يعقل انما ياخذ منه فيكون حقيقة
امتثاله امتثال ذلك الامر المتعلق بذي المقدمة فيجب قصد ذلك الامر هنا ما عرفت من الوجه
مرارا البدء المعهود هو الوجه الاول وبعده الثاني فافهم ثم انه يشكل الامر على ما اخترناه في الحكم بصحة وضوء من
توضأ بعد دخول وقت العبادة الواجبة المشروطة بالطهارة اذا لم يكن عازما على فعل تلك العبادة في ذلك
الوقت اصلا او كان لكن لم يقصد بذلك الوضوء غاية هي غير الاتيان بتلك العبادة حيث
ان صحته متوقفة على وقوعه على وجه الامتثال والطاعة والمفروض انه لم يات به بعنوان التوصل الى ما هو مقدمة له
فلم يقع لداعي ذلك الامر المتعلق الناشئ من الامر بتلك العبادة فلم يقع طاعة من تلك الجهة فيقتضي ما اخترنا
واما ايقاعه بداعي امره الاستحبابي ليقع صحيحا من هذه الجهة فهو غير ممكن ان بعد تعلق الامر الوجوبي به وهو
الامر المقدمي الناشئ من الامر بتلك العبادة لا يعقل بقاء ذلك الامر الندبي لادائه الى التناقض لاستلزامه اجتماع
حكمين متناقضين في موضوع واحد فان ما حد نظرا الى ان الوضوء حقيقة واحدة على المختار وليس بعض
كثير بالنظر الى كل واحدة من الغايات حقيقة على حدة حتى يمكن بقاء امره الاستحبابي انما الا ان بعض غاية اخرى
فلا يكون الا ذلك امرا ينفك حتى يمكن ايقاعه بداعيه ليقع صحيحا من جهة فلم يبق جهة صحة لذلك الوضوء اصلا لكن
التحقيق اندفاعه بان ايقاع الامر الندبي قد يكون بالمتعلق للجهة المقتضية له على الرجحان وقد يكون لمزاحمة

الا الامر الصوري لم من حيث بيان نقل الوضوء مع بقاء المصلحة حاجة المقتضية له على ما كانت عليه الحال كما هو
فيما نحن فيه ضرورة انه لا منافاة بين المصلحة المقتضية للوجوب وبين المصلحة المقتضية للاستحباب بل
الاولى مؤكدة للثانية جدا ولا يجتمع الثانية مع الامر الصوري قطعا وانما المنافاة بين نفس الامرين من
جهة تنافي فصليهما وعدم امكان تحقق الامتثال من جهة الاستحباب انما هو في الصورة الاولى واما في
الثانية فهو يحصل بالاتيان بالفعل الداعي المصلحة وبجهة الاستحبابية بان يفعله لاجل تلك المصلحة
فانه اذا كان ارتفاع الامر من جهة مانع مع بقاء المصلحة المقتضية له لم تكن المحبوبية ساقطة عن
ذلك الشيء بل هو في تلك الحالة ايضا محبوب للآمر والاتيان به مطابق لغرضه فيعد ذلك ايضا طاعة
وامتثالا وبالجملة الاطاعة لا تنحصر في صورة قصد الامر فعلا بل تعم صورة قصد جهة اخرى وبعبارة اخرى
الاطاعة والامتثال يدور مدار صدق الخدمة الذي معناه بالفارسية بندگى كردن وهو انما يكون بالاتيان
بغرض المولى والاتيان بالفعل في صورة قصد الامر فعلا انما يعد طاعة لكونه اتيانا بغرضه وتحصيلا له
وهذا موجود في صورة عدم الامر مع بقاء المصلحة والمحبوبية فافهم نعم بقي ههنا شيئان ينبغي التنبيه
عليهما **الاول** انه اذا علم وجوب شيء من العبادات وتردد بين كونه نفسيا او غيريا فمقتضى ما عرفت
التعرض الاتيان به على وجه جامع للامتثال الغيري والنفسي وهو انما يكون بالقصد الى ايجاده لاجل كونه مقدمة
لم ايضا فانه لو اقتصر على امتثال الغيري او النفسي لا يقطع بوقوع الفعل على وجه الطاعة والامتثال لاحتمال
عدم ذلك الوجوب المنوي اتيا بالفعل لاجله ومعه لا يقع امتثالا من جهته اذ هو متقوم بالقصد
وقصد الامر واقعا وايقاع الفعل بداعيه فاذا لم يقطع بوقوعه على وجه الطاعة على فرض الانتقاد
يجب عليه الجمع بين وجهي الامتثال تحصيلا للبراءة اليقينية ومن هنا ينبغي الفرق بين صورة التردد
التردد في كون الشيء واجبا نفسيا او غيريا وبين صورة العلم بكونه واجبا من جهتين فان الامر في
الصورة الثانية يحصل بكون الانتقاد على الامتثال من تلك الجهة محققا لوقوع الفعل على وجه الطاعة قطعا
قيل انه كما يجب ايجاده من جهة الغيرية وامتثالها كما يجب من ناحية الجهة النفسية وامتثالها فان الجهتان
متضادتان لكن لا يمكن اجتماعهما في القصد فلا يمكن الجمع بين الامتثالين في ايجاد واحد للفعل بل يجب تارة
ايجاده بعنوان كونه واجبا نفسيا واخرى بعنوان كونه غيريا قلنا ان المطلوبية نفسا الغيرية مع عدم ...

بل انما هو لاشتراط فلا ينافي صحة العبادة وكذا لو كان الجاري القصد الى فعل واجب اخر بقصد حصول
الاشتغال بالواجب نفسي وهو باطل بالضرورة فان قيل ان مجرد القصد الى فعل
الغير ليس محققا للامتثال الغيري بل انما يحققه اذا كان على وجه يكون هو المحرك للايجاد
هذا الفعل والا لم يكن ايجاده اتيانا بعنوان المقدمة من حيث المقدمية وقد مر لزوم الاتيان
به بهذا العنوان في مقام الامتثال فلا يجدي ايضا ما ذكرنا في العمل كما مر قلنا ان ما ذكرنا انما
هو مسلم في صورة العلم بكون ذلك مقدمة لذلك الغير واما في مقام الشك فيكفي مجرد قصد الاتيان
به ايضا **الثاني** المتفق فيما لو نشأ ... لو لا ان الاحتياط يمكن ان يكون على الوجه المذكور ثم
انه يشكل الامر في العبادات المرددة بين الاقل والاكثر الارتباطيين من الاجزاء على القول
بالتمسك باصالة البراءة في الزائد المشكوك فيه فان الاجزاء الباقية المتيقنة مرددة بين
كونها واجبة نفسيا وبين كونها واجبة مقدمة للكل المؤلف منها ومن الاجزاء الباقية المتيقنة
باصالة البراءة ضرورة ان اصالة البراءة انما تنفي التكليف والعقاب عن الزائد المشكوك
فيه ولا يصلح لنفي المعرفة حتى يثبت كون المامور به هي الاجزاء الباقية فيثبت
بذلك كون تلك الباقية واجبة نفسا وحاصل الاشكال ان وظيفته بعد البناء على عدم
الاتيان بالاجزاء المشكوك فيها اعتمادا على اصالة البراءة لا يحقق الامتثال الغيري فان
بني على الاتيان بها ايضا فهو راجع بالاخرة الى الاتيان بمقتضى الاحتياط لا اصالة البراءة لكن
التحقيق ان هذا الاشكال انما يرد على من قال بالبراءة في الزائد من الترديد بكون الاقل واجبا
بمعنى استحقاق العقاب على تركه على كل تقدير حتى على تقدير كون الواجب الواقعي هو الاكثر لكن على
المختار من ان التكليف بما لا يكون منجزا موجبا لاستحقاق العقاب على الترك لو كان الواجب
في المختار الواقع هو الاقل بدونه لو عدم الاتيان به انما هو لاجل ناحية الحجة بالنسبة بيانه لو كان
الواجب في الواقع وعدم معذورية المكلف في تركه لو صادف كونه هو الواجب لهذا الاشغال
الاشغال اصلا فانا مامورون بحكم العقل من الحقيقة على الاكثر لو كان هو المكلف به في الواقع
الواقع مع عدم بيانه لنا والتكليف بالباقي واستحقاق العقاب عليه من جهة كونه جزءا من ذلك الاكثر

غير معقول لبعد انقطاع التكليف ومع ذلك فالاكثر فلا يجب علينا تحصيل تلك الجهة العزيزة في تلك

الاجزاء المتيقنة البادية وهي الاكثر حتى يجب علينا قصد ما يحمل كون ذلك المقدمة لم يرد

الاشتغال دائما الواجب علينا الحكم العقل مراعاة جهة وجوبه للغيري فانه حكم للاعتقاد وجوبه النفسي

الاحكام في فهم الثاني انه قصد الحالة المتميزة الغيرية من جهة توقف تحقق الامتثال

على ومقصود الغير وعدمه هو الحالة الواجب الغيرية اذ لا ابتهاج في عدم حصول الامتثال اذا

اتى بها مع العزم على ترك ذلك الغير بالمرة او على عدم الجادة بها او ما اذا اتى بها لاجل ما اراد

نقل فلك الغيرية فيما بعد فقال سيدنا الاستاد دام ظله لا يبعد صدق الامتثال بذلك

ولا يرد عليه ما يرد على الواجب الغيري في هذه الصورة من عدم حصاد اطلاق العزم مع الاطاعة

فانه لا يخرج عنه المتعبدات اصلا للاذن في تركها فلا مانع من قصد الجهة لكي يتفق فيما

اضاف دام ظله فاعلم ان المراد اختلاف انه لا باس بالتنبيه على امرين قد علما ابدا من مطاوي كلماتنا

السابقة مع زيادة على بعض منها الاول انه لا فرق بين القولين في قصد الغيرية الواجب الغيري

في مقام الامتثال فظهر في العبادات التي كان جهة امتثالها منحصرة في الغيري بمعنى انه ليس لها امر

الغيري او غير منحصرة فيه لكن المكلف لم يرد انها عبادة وامتثالها من غير جهة الوجوب الغيري فعلا

ما امر فانه لزوم قصد الغيري لا يصح لعدم الاطاعة اصلا اذ لم يكن مع ذلك قصد على

القول الاخر يقع طاعة حتى فيكون من مع النية ومحققا الشرط تلك العبادة المشروطة بذلك الغير

ومن امثلة ذلك التي ذكرها بعضهم الرجوع على مذهب الجم وضوء من عليه صلاة الصلوة قبل

الليلة لصلاتها بذلك الوضوء بل الا لغاية جزئية غير الاتيان بها كان مثل العبادة او القراءة

القرآن ونحوهما وهذا مما الحصر جهة الامتثال فيه في الوجوب الغيري فان الظاهر ان الوضوء

حقيقة واحدة مع تعدد غاياتها والطهر هو الغاية بعينها مخصوصة حقيقة غيره مع غاية جزئية

الا الحالة في الغير كما حيث انه بالنسبة الى الغاية حقيقة مغايرة له بالنسبة الى غاية جزئي فعل

الجنابة غير غسل الزيارة وهو غسل الميت غير الحيض او النفاس او الاستحاضة بخلاف الوضوء حيث

انه مع كل غاية حقيقة متحدة معه مع غاية اخرى ولا ريب انه اذا كان حقيقة واحدة فلا يعقل

بعد

99

بعد تعلق الوجوب الغيري به بسبب حكم اخر ففي كل امر بها بقابل الامر الفعلي به انما هو

الغيري لا غير فيكون جهة الامتثال به اذن منحصرا في الغيري ثم تحرج عنه لتوجب المتقدم

لصحة وضوء من توضأ بعد دخول وقت العبادة الحاضرة مع عدم الارادة لفعل تلك العبادة

بذلك الوضوء فلا تغفل الثاني انه لا يتحقق الاشكال المتقدم في الوضوء بعد دخول

وقت العبادة الحاضرة المشروطة به اذا لم يرد به التقالي وايجاد تلك العبادة بالوضوء فقط بل

يجري في كل غسل من الاغسال المشروطة بها العبادة الواجبة بعد دخول وقتها اذا وقعت

تلك الاغسال لا الاتيان تلك العبادات فان كل واحد من تلك الاغسال حقيقة واحدة بالنسبة

الى قبل دخول وقت العبادة المشروطة به وبعده ويكون محتملا الاكثر وما هيا في الثاني من باب

كونه مقدمة للواجب نفس الثاني لا يعقل بقاء الامر الاستحبابي فيه لما مر في الوضوء بعد دخول الوقت

فغسل الجنابة مثلا قبل دخول وقت العبادة المشروطة به مستحب وبعده واجب مقدمة لها لا غير

بنحو فيه الاشكال المتقدم في الوضوء اذا لم يقصد به الاتيان بتلك العبادة المشروطة به لكنه

مدفوع بما مر في دفعه عن الوضوء فتدبر ثم انه مما يتعلق بالوجوب الغيري انه ذهب بعض متاخري

المتاخرين الى ان مقدمة الواجب لا يتصف بالوجوب والمطلوبية من حيث كونها مقدمة الا اذا

ترتب عليها وجود ذي المقدمة لا بمعنى ان وجوبها مشروط بوجوده بل بمعنى ان وقوعها على

الوجه المطلوب منوط بحصول الواجب حتى انها اذا وقعت مجردة عنه تجردت عن وصف الوجوب

المطلوبية لعدم وقوعها على الوجه المعتبر فالتوصل بها الى الواجب من قبيل شرط الوجود لها لا

شرط الوجوب وحاصل مراده ان الواجب بالوجوب الغيري ليس مطلق المقدمة اي ما يتوقف عليه

وجود الغير بل فرد خاص منه وهو ما يتعقبه ذو المقدمة ويوصل به اليه ولو بضميمة ومقدمة امور

اخر وبرهانه على ذلك حقيقة هو الذي اختاره في تعريف الواجب الغيري والوجوب بينه وبين

النفسي من ان التوصل بالواجب الغيري الى ما يكون مقدمة له ما اخذ فيه على وجه على وجه

التقييد بمعنى ان موضوع الوجوب الغيري انما هو ما يتوصل به الى الغير من حيث كونه كذلك ويكون

الداعي والحامل على الوجوب الغيري انما هو التوصل الى الغير وبذلك يفرق بين الواجب الغيري والنفسي

حينئذ ان الحاصل في كلامنا انما هو التوصل الى الشئ اخر وتحصيله وهو الواجب الغيري هو مقصود ذي
المقدمة وغيره من الغايات الداعية الى الامر به الا ان ما هو التوصل مطلوب ايضا وما اخذ
في موضوع الطلب في الوجوب الغيري وهو التوصل فانه خارج عن المطلوب وموضوع الامر
بل الموضوع فيه انما هو الفعل بدون تقييده بذلك والوجوه الثلثة التي ذكرها هذا في
هذا المقام كلها راجعة الى ذلك ومن الشاهد عليه وحاصل اولها ان الحاكم بوجوب المقدمة انما هو
العقل لا غير والذي يحكم هو بوجوبها انما هو مطلق المقدمة بل ذلك الحد اي ما يتوصل بها الى
الغير فموضوع الوجوب الغيري هو ذلك لا غير وحاصل ثانيها بتوضيح منا انه يجوز عند
العقل تصريح الامر الحكيم بعدم وجوب غير ما يتوصل به الى الغير ولا يلزم التناقض بينه وبين امره
بذي المقدمة بخلاف تصريحه بعدم وجوب ما يتوصل به اليه فانه مناقض لامره بذي المقدمة بحكم
تصريحه بعدم وجوب ما يتوصل به اليه فانه مناقض لامره بذلك وايضا لو كان الموضوع في الوجوب الغيري
هو مطلق المقدمة ولم يحظ فيه عن جهة المقدمية لصح ذلك التفصيل اذ لا اختصاص للموصلة من
المقدمات على غيرها في ما يكون المناط في موضوع الوجوب الغيري والمقصود من الجهة فيها غير
ملحوظ اصلا بالفرض وحاصل ثالثها دعوى شهادة الوجدان على ان الموضوع لذلك الوجوب
انما هي الموصلة لا غير والوجدان الاوضح دليلان اجماليان ومن الشواهد والمؤيدات للوجه الاول
حقيقة وهو دليل تفصيلي على المدعى هذا لكن الانصاف ان ما هذا التفصيل كيف ما استناده هو
كون الموضوع في الوجوب الغيري هو ما يترتب عليه ذو المقدمة فان موضوعه على ما يتخذ من الغفساه
بعيدة لجهة الغفلة التي هو المرجع في محل النزاع كما وجه اليه ذلك المستدل ايضا هو عنوان المقدمة
اي ما يتوقف عليه الواجب كما ذكرناه في التنبيه المتقدم من غير تقييد العقل اياه بالتوصل به الى
ذي المقدمة ثم هو عرض العقل في ذلك الامر الغيري للمدعي بعنوان العقل بعد ملاحظة الواجب
وملاحظة انه لا يحصل الا بامور يحكم بلزوم الاتيان بتلك الامور بعنوان كونها مقدمة للوجوب
لغرض التوصل بها الى الواجب بحيثية التوصل الفعلي وان كانت ملحوظة عند العقل الا انها
تعليلية لا تقييدية كما ذكرها المستدل في اذا وجدت المقدمة فهي متصفة بالوجوب سواء ترتب

ذوها

ذوها او كان من الاتفاق بدونه بل ان الظاهر ان الغرض المقصود على المامور به والغرض منه اما حققنا
انه هو التمكن بعنوان كونه مقدمة والغرض من الايجاب به على هذا الوجه فيكون مترتبا عليه ومتصفا
بالوجوب جدا وكان منشأ اشتباه المستدل على الصلاة اي اماته الواني بالمقدمة ولم يتعقبها
ذوها لكون مجال به من الفائدة من عدم ان العقل لا يطلب الا ما يكون كذلك ولم يتفطن ان الغرض من
المامور به وان كل واحد من المقدمات لا يكون الا من جهة المحصول لو تحققت واحدة منها وحدها
لتخلفت عن تلك الفائدة وبالجملة منشأ اشتباه الامر عدم كون الغرض من وجود المامور به وقد عرفت
فساده وان حاصل ان هنا شيئين حيثية المقدمية وحيثية التوصل الى ذي المقدمة والمقدمة التي اخذت
فيها في المامور به بالامر الغيري هي الاولى واما الثانية فهي تعليلية محضة وان شئت قلت ان الامر
يتعلق بكل واحد من احاد المقدمات بعنوان كونها لغرض التمكن من الوصول الى ذي المقدمة بحذافيرها
ما يحصل من تلك المقدمة من التمكن لا لغرض التوصل الفعلي بها اليه فانه لا يحصل بها وحدها الا انما
هو يحصل بمجموع المقدمات وذلك الغرض حاصل مع كل واحدة من المقدمات على تقدير وجودها
فيكون المامور به حاصلا مع ما يكون الغرض منه ايضا فان مراد المستدل فلعله ذلك الغرض حيثيته
تقييدية مما حققناه ظهر فساد ما تعرضه للواجب الغيري ايضا فتدبر ثم انه قد يورد على ذلك
المستدل بان التفصيل باعتبار اخذ قيد التوصل في موضوع الامر الغيري مستلزم للالتزام بعدم
التفصيل والقائل بذلك القيد ويلزم منه الالتزام باحد امرين اما القول بوجوب المقدمة مطلقا واما
القول بعدم وجوبها كذلك بيان ذلك ان المقدمة الموصلة مركبة من جزئين احدهما نفس طبيعة
المقدمة وثانيهما القيد كما في سائر المقيدات فيكون كل من الجزئين مقدمة لذلك المركب الذي هو
الواجب وداخلا في محل النزاع لرجوعه الى كونه مقدمة للواجب لانه مقدمة للمقدمة التي هي مقدمة لذلك
الشئ بالضرورة ونحن ننقل الكلام في الجزء الاول وهي الحصة الموجودة من طبيعة المقدمة في ضمن ذلك
المركب فنقول ان المفصل اما ان يقول بوجوب تلك الحصة من باب كونها مقدمة لذلك المركب الذي
هو مقدمة للواجب او من باب كونها مقدمة للواجب بالاخرة اولا وعلى الاول اما ان يقول بوجوبها
بوصف كونها موصلة الى ما هي مقدمة وهو ذلك المركب او الواجب الذي هو مقدمة له او بدونه فان قال

ذلك الوصف كالتبين الى الواصفين للتقيي وهو المعراب وجوبها باعتبار ذلك الوصف ينقل الى
الخارج الثم مركبين الجزئين كالمركب الاول ويكون كل جزء مقدمة له وينقل الكلام في الحصة الموجودة
في ضمن هذا المركب الثاني فان قال الثم بوجوبها باعتبار ذلك الوصف فينقل الكلام الى
المركب الثالث وهكذا فان قال في كل من المقدمات لتلك المركبات بوجوبها باعتبار ذلك
الوصف يلزم التسلسل وان وقف في مرتبة وقال في تلك المرتبة اما بعدم وجوبها اصلا او
بوجوبها حكما بالنسبة الى هذا الوصف فيتوجه ما يرد عليه من انه لا معنى للترقي الى تلك
المرتبة الخاصة مع اعتبار ذلك الوصف في كل مرتبة متقدمة عليها والقاء اعتباره في تلك
المرتبة لعدم خصوصية في نظر العقل لبعض المراتب ومزية له على غيره بما هو مناط الحكم بالوجوب
المقدمي راجع الى الاصل العقلي الاخر وسقوط بطلان ما الثم وان تابينا فهو مستلزم لوجوب
العقول بوجوب المقدمة حكما اذ لا خصوصية لبعض المقدمات كما عرفت على بعض حيث تقدم بعضها
على بعض طبعا او وضعا وكونه البعض الاخر مقدمة للمقدمة فاذا وجبت هذه لزم وجوب
مطلق المقدمات للواجب واما الشق الاخر وهو عدم وجوبه حكما فهو مستلزم لعدم وجوب المقدمة
مطلقا لما ذكر من عدم خصوصية في نظر العقل بالنسبة الى بعض المقدمات هذا ما دام ظلام لكن
الانصاف عدم ورود ذلك على المفصل فان غرضه ليس وجوب المقدمة الموصلة بقيد الايصال
بان يكون ذلك الوصف معتبرا في موضوع الوجوب بل غرضه وجوب ذات تلك المقدمة
الخاصة الممتازة عن غيرها بوجودها الخارجي كما هو الحال في سائر الموجودات الخارجية واعتبار
ذلك الوصف انما هو من باب تعريف المقدمة الواجبة وهي تلك المقدمة الخاصة بان يكون ذلك
الوصف معرفا لا قيدا كما صرحنا في موضوع الوجوب المقدمي مع انه في نفسه غير معقول الثم فان
وصف الايصال ليس كسائر الاوصاف الصالحة لاعتبارها في موضوع الحكم كما في الايمان في الرقبة
المؤمنة ضرورة انه وصف منتزع عن تعقب ذي المقدمة ووجوده بعد تلك المقدمة فلو اعتبر
في موضوع الوجوب المقدمي لكان مستلزما لتعلق الامر المقدمي الغيري بغير الواجب الغيري مع كون ذلك
الوجوب الغيري ناشئا من الامر النفسي المتعلق بذلك الواجب فيكون الواجب النفسي واجبا من

باب

باب المقدمة لنفسه الثم وهو غير معقول لما مر الثلاثة ان الامر بالمقيد مركبا ... حيثية
حيثية تركيبه ولا يحصل الا بما يتحصل به تحصيل المقيد الثم من باب المقدمة كوجوب تحصيل ذات المقيد
كل وذلك لان القيد اذا كان من الامور المتأصلة فلا اشكال وان كان من الامور المنتزعة فيرجع وجوب
الجاده الى ايجاد منشأ الانتزاع في الحقيقة اذ لا حقيقة للامر الانتزاعي حتى يكون الوجوب
في الحقيقة ما ذا بنينا على اعتبار وصف الايصال في موضوع الوجوب المقدمي مع انه وصف منتزع
من وجود ذي المقدمة الذي هو الواجب النفسي فيرجع الامر بالاخرة الى الوجوب الغيري للواجب النفسي
بالوجوب الغيري من باب المقدمة لنفسه هذا مضافا الى ان الامر المقدمي لا يتعلق بالاجزاء الخارجية
بل انما هو يتعلق بالاجزاء الخارجية ... لان المقدمة حقيقة انما هي الاشخاص لا ما يتوقف
عليه وجود الواجب من الخصائص الحاصلة اذ لا توقف له عليها اصلا اذ ليس له حيث موجود في
وجوده اصلا ولا دخل له ... وان كانت مركبة عقلا في ظرف الذهن الا انها في الخارج
بسيطة البتة وليس لها منه جزء حتى يكون الامر بها الوارد من باب المقدمة للمقدمة المحصلة لغيرها
جزء ان في الخارج حتى ينقل الكلام اليها ... بسيطة في الخارج فعلى هذا فلا وجه للايراد المذكور
على تقدير اعتبار وصف الايصال في موضوع الامر المقدمي الثم فافهم ... لا يخفى ان الجواب عن
الايراد بجعل الوصف معرفا غير مجد للمفصل فانه جعله قيدا في موضوع الامر المقدمي الغيري كما يأتي
به تعريفه الواجب الغيري بانه ما يكون مطلوبا على الجابه للتوصل الى الغير ويكون التوصل ماخوذا فيه
موضوعه بمعنى ان الواجب هو المقدمة بهذا الوصف وبهذا فرق بينه وبين الواجب النفسي
وقال ان الواجب النفسي ما لا يكون مطلوبا على الايجاب وهو التوصل الى الغير ماخوذا في موضوع الامر
لكنا كلا الامر في ظل احتجاجه على باطل البرهان وجود ذي المقدمة بعدها شرط الوجوب
للمقدمة لا شرط الوجود اذ لا دخل له في وجود المقدمة ولا دخل له في وجوده شيء اصلا والا لا يتخلف عنه
فيجب عليه الثم ما ذكرنا من عدم معقولية اعتبار ذلك الوصف لكونه منتزعا عن وجود ذي المقدمة
ولا مفر عنه اصلا على فرض كان ونحو ... المقدم بالوجه الثاني من الوجوه ...
وقد يقسم الواجب باعتبار الى التوصلي والتعبدي والاول ما يكون الغرض منه حصوله ... على اي وجه

كان بعبادة اخرى ما يكون الغرض منه الوصلة الى نفسه كالتوبة بالسم لجنبه لو فرض تحققه وجوده على
اى وجه كان لكان مطابقا للغرض والثاني ما يكون الغرض منه وجوده على وجه التعبد والامتثال
بمعنى انه لا يكفى وجود المأمور به الواجب في حصول الغرض بل انما يحصل هو به اذا وقع على وجه التعبد
والامتثال وذلك حسبما عرفت مما به يتم اداء الواجب التوصلي قد يكون من المعاملات وهي ما لا يتوقف صحتها
على نية القربة وقد يكون من العبادات وهي ما يتوقف صحتها عليها وذلك بان يكون المأمور به نفس
العبادة كما اذا امر بالسجود لله او الخضوع له او التضرع له وهكذا ما يكون وقوع تلك الاجزاء
لله قيدا للمأمور به ومعتبرا فيه لا غرضا خارجا عن المأمور به كافة الواجب التعبدي فيكون الفرق بين هذا
القسم من التوصلي وبين التعبدي ان هذا القسم بنفسه عبادة بخلاف الواجب التعبدي فانه انما يقع
عبادة اذا وقع لداعي الغرض المقصود منه وهو الامتثال وذلك لان العبادة انما يتقوم بقصد الامتثال
وكلما وقع الفعل لداعيه يصير عبادة والقسم المذكور لما كان قصد الامتثال ماخوذا في حقيقته وموضوعيته
للامر فيتوقف على قصد الامتثال الاجمالي يتوقف موضوعه عليه وهو من قبيل توقف المركب على جزئه ويعد قصده
الامتثال محقق موضوعه ويكون عبادة بمجرد تحقق موضوعه ضرورة انه لا حاجة فيه الى قصد امتثال آخر
هذا بخلاف الواجب التعبدي حيث ان قصد الامتثال خارج عن موضوعه وليس محققا له بل غرضا من الامر به فلا
يكفي وجوده بنفسه في صيرورته عبادة فان قلت ان الفرض بينا ان هذا القسم من التوصلي يكون
قصد الامتثال معتبرا فيه على وجه الجزئية لموضوعه وانه في التعبدي معتبر على وجه الغرضية فيكون خارجا عن
المأمور به وليس من القيود المعتبرة فيه بل من القيود المعتبرة في الغرض من الامر به فان قلت ان الفرق
المذكور وهو ان هذا القسم من التوصلي يقع عبادة بمجرد وجوده بخلاف التعبدي حيث انه لا يقع عبادة
الا بقصد الامتثال انما يستقيم بناء على وضع الفاظ العبادات للاعم واما بناء على كونها اسامي للصحيح
كما هو الحق فلا نظر الى الفاظ لا تقع صحيحة الا بقصد الامتثال ومع وقوعها معه يكون حينئذ بمجرد وجودها
عبادة قلنا قد حققنا في محله ان الفاظ العبادات على القول بوضعها للصحيح كما هو المختار يكون المراد بالصحيح معناها هو
ما يكون موضوعا للامر في ابتداء يكون المراد بالصحيح هنا الموافق للامر او الواقع على وجه
التعبد والامتثال الذي هو الى الموافق للامر لا بعض اعتبار ذلك في الغرض لا حاجة الى ذلك

موضوعها

١٠٣

موضوعا لنفسه المستلزم للدور والذي يعقل انما هو اعتبار ذلك من حيث كونه غرضا خارجا عن المأمور به
مع ان ادائه خطابا يلزم لعدم صلاحيته لذلك الامر لذلك فالموضوع له لذلك في الفرض اعم مما يقع على وجه التعبد
والامتثال فلا يكفي وجوده بمجرده لصيرورته عبادة بل انما يكفي اذا تحقق على وجه خاص ومن هنا ظهر
ان المأمور به في التعبديات اعم من الغرض مطلقا سواء قلنا بوضع الفاظ العبادات للصحيحة او الاعم وفي
التوصليات انما هو مساو له كالقسم المذكور من التوصلي وهو ما يكون نفسه من العبادات ثم انه قد يعرف
الفرق بين الواجب التوصلي وبين التعبدي بما عرفنا ما به من ان الفرق بينهما ان الاول ما يكون الغرض منه
الوصلة الى نفسه كما عرفت وان الثاني ما يكون الغرض منه ايقاعه على وجه التعبد والامتثال وقد يعرف بينهما
من حيث اللازم بان الاول يجوز اجتماعه مع الحرام دون الثاني وظاهر ذلك انه من آثار التوصلي جواز
وقوعه موردا للامر والنهي بحيث يجتمعان فيه ومن آثار الثاني امتناع ذلك فيه لكن لا يخفى فساد
ذلك على من له ادنى تامل ضرورة ان مناط امتناع اجتماع الامر والنهي عند العقل هو العقل بل انما
هو التناقض بين نفس الامر والنهي لا كونهما امرا تعبديا وذلك لا يفرق فيه بين ما اذا كان متعلقهما
من التوصليات او التعبديات فان امتنع امتنع مطلقا وان جاز جاز كذلك لا لكفعل عن مقصود
كون الغرض من التوصلي الوصلة الى نفسه كيف ما اتفق ومن التعبدي ايقاعه على وجه التعبد لا يصلح
لكونه نفيا للفرق فيه حكم العقل بامتناع الاجتماع لوجود ما هو المناط في حكمه في القسمين من غير فرق
اصلا هذا لكن الظاهر ان مراد القائل بالاجتماع انما هو سقوط الامر بمعنى ان الغرض في الواجب التوصلي
وان تعلق بالمباح لكن الاتيان بالفرد المحرم من مصاديق الفعل المأمور به يوجب سقوط ذلك
الامر عن الافراد المباحة هذا بخلاف التعبدي فان الفرد المحرم لا يصلح لسقوط الامر عن المباح منه وهذا
المطلب حق لا غبار عليه والوجه في ذلك ان الغرض في الواجب التوصلية اعم من المأمور به فان
الغرض فيها كما عرفت انما هو حصول الفعل من المكلف لا مقيدا بوقوعه منه على قصد الامتثال فيكفي في
تحصيل الغرض منها ايجادها في ضمن الفرد المحرم ايضا وان لم يكف في ذلك في امتثال الامر حيث انه لا يصلح
لتعلقه بالفعل على الاطلاق فان النهي عن الفرد المحرم يمنع عن تعلقه بالفعل على وجه الاطلاق لا
بالنسبة الى هذا الفرد كان فعله المكلف بما اذا كان غافلا بالنوم او الاغماء او غير ذلك بانواع تعلقه به

بل الغرض من ... (marginal note)

بالنسبة الى حال المكلف مع انه لو اتى بالفعل لكان منطبقا على عنوان الامر موجبا لسقوط الامر عن
الفعل بعده وبالجملة الوجه في الواجب التوصلي انما يكون على وجه يحصل بالاتيان بالفعل على اي
وجه اتفق بحيث لم يكن ما هو خارج عن الغرض بهذا الاطلاق لكان مامورا به كذلك بالنسبة الى جميع الافراد
الفعل من الافراد المحللة للامر بها وغيرها فتحقق المصلحة الداعية للامر بتلك الافراد المحللة لا التي
يكون الغرض منها حصولها فيكون الاتيان بغير الفرد المامور به محصلا لما يحصل من الفرد المامور به من
الغرض فيكون مسقطا للامر عن المكلف ولذلك لا يبقى الامر بعد حصول الغرض فهذا بخلاف الواجب
التعبدي فان الفرد الغير المامور به فيه ليس مساويا للفرد المامور به في تحصيل الغرض منه حتى يكون حصوله مسقطا
للامر عنه لان الغرض منه انما هو الامتثال وهو لا يحصل الا بالاتيان بالفعل بداعي الامر والفرد الغير المامور به
لا امر به حتى يوقع بداعيه فيكون منطبقا على الغرض فتعميم الامر بالفرد المحرم من الفعل من جهة
عدم المنع في ذلك الفرد لا من جهة مصلحة كما في تعلق الامر بالفعل التوصلي لان الغرض في التعبدي
لا يحصل الا بالاتيان بالفرد المامور به بعنوانه اما مساو للمامور به او اخص كما اخترناه سابقا هنا
لكن الانصاف ان كون الفرد مسقطا للامر الجاري في الواجب التوصلي لا يصح الا [illegible] اذ الظاهر ان
كون الغرض منه اعم من المامور به المتحقق بالفرد المحرم مانعا [illegible] عدم تعلق الامر بالفرد المحرم [illegible] من جهة
مزاحمة النهي عن ذلك مع [illegible] المصلحة المقصودة في الفرد المباح [illegible] فبان يكون الغرض
فيه مساويا للمامور به ويكون عدم تعلقه بالمحرم من جهة كونه فاقدا لتلك المصلحة لا من جهة
مزاحمة النهي وان كان الغرض كونه كذلك وبعبارة اخرى يكون الفرد مشتملا على جهة المبغوضية
الموجبة للنهي عنه فحسب ولكنه كالقسم الاول من جهة كونه مشتملا على جهة المحبوبية من المصلحة
والحسن ويقع فيه جانب الحسن فيمنع عن حصول تلك المصلحة المقصودة بغير ذلك الفرد من الافراد
المباحة فلا يعقل كونه مسقطا للامر الفرد المباح هنا مضافا الى ان المامور به في بعض الواجبات
التوصلية كالسجود لله والركوع وغيرهما مما يكون من العبادات لا يمكن حصوله بالمحرم كما لا يخفى
فالغرض فيه مساو للمامور به لا محالة ثم انه اذا كانت المادة المفروضة للامر مقيدة بالافراد المباحة بان ثبت
تقييدها [illegible] بدليل خارج غير النهي عن الفرد المحرم بان دل على ان المقصود والغرض انما هو ايجادها

في ضمن الافراد المباحة او من غير ذلك المقيد بعضها ببعض العناوين فلا اشكال حينئذ في كون الغرض مساويا
للمامور به لا يحصل بالفرد المحرم واما اذا لم يثبت كون المادة مقيدة بل انما هي مطلقة فهل يجوز التمسك
باطلاقها فيما اذا كان المقام مقام البيان الذي هو شرط التمسك بالاطلاق على عمومية
الغرض وكون الغرض هو حصول المادة كيفما كان وان كان في ضمن فرد محرم او لا بل يحتمل [illegible]
بتوهم ان التمسك بالاطلاق انما يصح فيما لو كان من المطلق والمقيد لتوهم ارادة الاطلاق نظرا
الى اطلاق اللفظ وما نحن فيه ليس كذلك فانه لا يتوهم فيه ارادة الاطلاق منه [illegible] في صورة اطلاق
المادة لكن الظاهر هو الاول لفساد التخيل المذكور بان عدم تعلق الامر في مع تعلقه ببعض
قد يكون من جهة تخصيص ما يقع على ذلك الفرد وتخصيص مع صلاحيته لتعلقه به كان التي لولا
التخصيص كما اذا قيل اكرم زيدا ان جاءك فان الامر المذكور صالح لتعلقه باكرام زيد مطلقا
لولا التخصيص بالشرط المذكور بان يقول اكرم زيدا جاءك او لم يجئ وقد يكون من جهة قصور ذلك
الامر وعدم صلاحيته لتعلقه به بحيث لا يجوز للامر تعلقه بذلك الفرد ايضا وعدم تعلق الامر فيما نحن فيه انما
يكون كما نحن فيه من جهة عن المقصود والغرض اذا كان على الوجه الاول واما على الثاني كما هو
الحال فيما نحن فيه فلا فلا يجوز القطع بكون المقصود مقصورا على مورد الامر بل يحتمل كونه
اعم بحيث يشمل الفرد المحرم فموضوع ارادة كون المادة غرضا مطلقا فيصح التمسك باطلاقها على
الاطلاق كما غرضا ايضا اذا كان المقام جامعا للشرائط التمسك بالاطلاق توضيح المقال ان
القيود الطارية على المامور به على ثلثة اقسام الاول ما يحصل قبل تعلق الامر به بمعنى انه من القيود
التي يلاحظها الامر ويجعلها قيدا للمامور به فيورد الامر على ذلك المقيد الثاني ما يحصل بعد تعلق
الامر به بحيث لا يمكن تقييد المامور به بذلك الامر وايراد الامر على الفعل المقيد به بل لا بد في افادة
اعتباره فيه من امر اخر وهذا كالامتثال المعتبر في العبادات فانه لا يمكن جعل المامور به ذلك الفعل وايراد
الامر على الفعل المقيد به بل معينا بكونه على وجه الامتثال الامر الاول بل لا بد من امر على اعتباره
فيه والثالث ما يحصل بعد تعلق الامر ولا يمكن لحوقه بعده قبله لكونه من الاوصاف المنتزعة عن
الامر ككونه منهيا مطلوبا ومامورا به لا اشكال في جواز التمسك باطلاق المادة على حصر نفي القسم الاول عند ان

في صورة اجتماعه لشرائط التنجز وعلى كون الغرض اعم من المقيد بذلك القيد المشكوك في اعتباره فانه
مما يصلح لتقييد المادة به ويمنع الاطلاق من اطلاق المادة بالنسبة اليه واما القسم الثاني فلا
يجوز التمسك به على نفيه لانه ليس من شانه تقييد المادة به واما الثالث فهو كالثاني فانه لا يمكن
اعتباره في المادة بنحو قبل الامر بل وصف منتزع منه فليس من شانه تقييد المادة به بل لا بد في تقييده
من دليل آخر والقيد المحتمل فيما نحن فيه اعتباره في المادة من جهة كونها غرضا انما هو من القسم الاول فان نحن في
المقام ان المادة من جهة كونها غرضا هل هي مقيدة في نظر الامر بكونها في ضمن الافراد المباحة او مطلقة
ولا ريب ان هذا التقييد مما يلاحظه الامر قبل الامر فلا مانع من التمسك باطلاقها في هذه الجهة واما
المانع من جهة عدم تعلق الامر بها بالنسبة الى الفرد المحرم فقد عرفت الكلام فيه فافهم ثم انه قد يفرق
بين الواجب التوصلي وبين التعبدي بكون الاول يجب ان يسقط بفعل الغير وبالفعل الاختياري
الصادر من المامور بخلاف التعبدي فانه يجب ان لا يسقط الا بفعل المامور نفسه مع صدوره منه
عن اختياره وشعوره به لكن لا يخفى على المتفطن ما في ذلك الفرق باطلاقه فانه وان كان بالنسبة الى
التعبدي وان كان صحيحا على وجه الاطلاق لكن بالنسبة الى التوصلي لا يصح كذلك فانه انما يتم
بالنسبة الى التوصليات التي يكون الغرض منها حصول الغاية الخارجية من غير مدخلية المباشرة والصدور
لا عن اختيار وانما يكون امره بالمكلف من جهة ان غرضه يتوقف على سبب حصله وهو من الاسباب
المقدورة له بحيث يكون هو وغيره من جهة السببية سواء واما بالنسبة الى التوصليات التي للمباشرة
للمامور او الاختيار دخل في تحقق الغرض بها فلا يمكن الاخذ باطلاق التوصلي في الخارج في القسم الاول
فان الصناعة مع المنفعة وطبيعة الواجبات التوصلية بلا شبهة مع امتناع الاسقاط بفعل الغير فيظهر
ذلك في الواجبات التوصلية نوعا حد الاحصاء ثم انه هل يمكن التمسك هنا في نفي ما يلتمس باطلاق المادة
على عينية الغرض بالنسبة الى صدور فعل الغير او من غير اختيار المكلف كما في الغفلة المحرمة الا لا شبهة
في عدم جواز التمسك باطلاقها على عينية كونها غرضا بالنسبة الى فعل الغير فيما ان كانت صادقة
على فعل الغير ايضا الا ان ظاهر الامر كون الغرض منه صدوره من خصوص المامور فان ظاهره هو الطلب منه
نفسه بحيث يرجع عند العقل الى تقييد المادة وبعبارة اخرى انه بحسب القواعد اللفظية وان كان المامور

به مطلقا الا انه بعد ملاحظة طلبه من هذا المكلف الخاص على ما هو ظاهر الامر فيكون المطلوب هو
المقصود بالدقة العقلية هو الفعل المقيد بصدوره من ذلك المكلف الخاص واما بالنسبة الى
فعل نفس المامور اذا صدر من غير اختياره كما في الفعل التوصلي مع … غير اختيار الجواز
التمسك فيه بعمومها دون جهة بيان ذلك ان الفعل الغير الاختياري قد يصدر منه على وجه
يكون هو بمنزلة الآلة كما اذا كان نائما مثلا فاخذ بيده احد فضرب بها احدا وقد يصدر منه على
وجه المباشرة مع القصد الى الاصل الفعل ولا الى اصله ولا الى عنوانه كما اذا كان نائما ادعى عليه تحرك
بيده فضرب به احدا وقد يصدر منه على وجه المباشرة مع القصد الى اصل الفعل لكن مع عدم
الالتفات الى عنوانه ولا الى العنوان الذي اوقعه عليه وقد يصدر منه على وجه المباشرة مع قصده
والتفاته الحاصل الى الفعل وعنوانه مع عدم قصده الى العنوان كما اذا قصد المامور ضرب زيد فضرب
شخص خاص معتقدا بانه عمرو فضربه وبان كونه زيدا لا اشكال في صدق المادة على هذه الافعال
الغير الاختيارية في جميع تلك المراتب لكن الظاهر انصرافها عن هيئات الافعال الى غير
الصادر منه في المرتبة الاولى فانه يصدق عليها انه لم يضرب وانما ضرب الذي اخذ بيده وضرب بها
احدا فلو كان مامورا بضرب … لم يكن ذلك مسقطا للامر به فان ظاهر الامر مثلا
هو طلب الضرب منه على وجه المباشرة فيكون الحكم في تلك المرتبة كما في فعل الغير وبالجملة المادة
في ضمن هيئة الامر منصرفة الى ما ينصرف اليه في ضمن هيئتي الماضي والمضارع فيكون المقصود
هو هذا المعنى المنصرف اليه المادة فلا بد في سقوط الغرض من احراز صدق تلك المادة
الى هذا الشخص المامور بصيغة الماضي مثلا بان يصدق على الفعل الصادر منه انه فعله حتى يكون آتيا
بالغرض من امر الفعل ولا ريب انه لا يصدق في الصورة المذكورة انه ضرب زيدا فانما يصدق ذلك
بالنسبة الى الآخذ بيده الضارب بها فذلك انما … الثالث وبعبارة اخرى ان ظاهر الامر طلب
الفعل من المامور نفسه على وجه يكون هو الموقع اياه والمحصل له فيكون الغرض بظاهر الامر هو الفعل
الصادر منه نفسه على وجه يصدق عليه انه اوقعه واوجده وهذا المعنى لا يصدق في الصورة المذكورة على فعل
النائم المذكور هنا في المرتبة الاولى واما في سائر المراتب فلا يبعد دعوى صدق الانصراف في غير الاختيارية

لكنه غير ملتفت الى عنوان
الفعل م

في تاسيس الاصل عند الشك في التعبدية والتوصلية

سهما ما ثانيهما فلا يبعد دعوى صدق الامتثال على التوصلي لو فرض عدم تمكن التمسك بالاطلاق المادة بناء على
الاطلاق لعدم العرض بالنسبة اليها الصلاحية تقييدها بهما ولو مع الاطلاق لو كان المراد التقييد مع عدم
نصب القرينة فانه لم يكونا صالحين لتعلق الامر بهما الا انه لمقصود الامر كان في غرضه الحكم فيكون
الفعل الصادر منه مطابقا للغرض من التكليف فان العقل لا يلزم المكلف الى ازيد من اطاعة الامر بمعناها
الاعم وهو تحصيل غرض المولى حفظا من تبعة العقاب والمؤاخذة فانه المدار في المؤاخذة وتخلص العقاب
الا ان مصاديق الغرض مختلفة فانها في التوصليات على وجه لم يعتبر في حصوله قصد الامتثال فيكفي
الفعل بايجاد الفعل ولو على غير جهة الامتثال وفي التعبديات على وجه اعتبر في حصوله حصول قصد
الامتثال فيلزم الفعل بايجاده معنونا بقصد الامتثال لتوقف حصول الغرض عليه الذي هو المدار
في استحقاق العقاب ثم انه اذا ثبت عدم شيئ في ترديد بين كونه تعبديا متوقفا حصوله على قصد
الامتثال وبين كونه توصليا غير متوقف حصوله عليه فهل هنا اصل يعين احد الامرين من جهة
الامارات الخارجة عن الاصول العقلية العملية او اللفظية من العموم والاطلاق او لا فلابد من
ايراد الكلام في مقامات ثلثة الاول في اقتضاء الامر لاصالة الامرين وعدمه والثاني في الاصول العقلية
والثالث في العموم او الاطلاق المستفاد من الادلة الشرعية تنقيح الكلام اما المقام الاول فلا يخفى
فيه عدم ما يقتضي تعيين احد الامرين اما عدم ما يقتضي التقييد به فواضح كما يحتاج الى البيان واما
عدم ما يقتضي التوصلية فلان الدال عليها لو كان فهو اما الاطلاق الهيئة او اطلاق المادة ولا شبهة في
بطلان التمسك بواحد منهما عليها اما الاول فهو لان قصد الامتثال على تقدير اعتباره ليس من القيود
الراجعة الى الهيئة كما في الواجب المشروط حيث ان التقييد فيه راجع الى مفاد الهيئة بل انما هو من
قيود المادة كما لا يخفى فلا يلزم من اعتباره تقييدها حتى يمكن التمسك باطلاقها على نفيه عند الشك
واما الثاني فهو وان كان ربما يتوهم نظرا الى ان قصد الامتثال على تقدير اعتباره من قيود المادة
الا انه فاسد بان صحة التمسك بالاطلاق مطلق انما هي فيما اذا كان من شانه تقييده بالقيد المشكوك
في اعتباره وما نحن فيه ليس منه ضرورة انه لا يعقل اعتبار قصد امتثال الامر في ذلك الامر لوضوح انه لابد من كون
الشيئ موضوعا للنفس المستلزم لتقدمه على نفسه طبعا ضرورة تقدم الموضوع على الحكم كلا بل لابد في اعتباره

من امرين اولهما ثبات الفعل وثانيهما به مقيدا بقصد امتثال الامر ثم يتبعه احدهما بقوم مقام الاطلاق في
اثبات التوصلية بل الفرق عنه حصوله عنوان قصد الامتثال فانه لم يعقل في الاول الابتدائي الا انه
ممكن بامرين كما عرفت اذا احرزنا مقام البيان بمعنى كون الحكم في مقام بيان مقصوده من جهة
التوصلية والتعبدية كما هو المعتبر في الاطلاقات مع عدم بيان اعتباره لقصد بامر اخر فنقول ان سكوته عن
الامر الاخر حتى مع عدم تعقب الامر الاول به بعد كون تعلقه بالفعل تمام المقصود لا يكون في مقام
البيان يفيد الحصر اعني حصر المقصود في المذكور فيثبت به كونه واجبا توصليا ووجه كون ذلك
اقوى من الاطلاق اللفظي انه حصر مستفاد منه انما هو من الظهورات الحالية التي هي اقوى من
الظهورات الناشئة عن الوضع كما لا يخفى فهو من الادلة الاجتهادية لحال اطلاق المطلق
فان مفاده ليس من الظهورات اصلا فكيف يكون مساويا لما ذكرنا فضلا عن الاخذ به انما هو من
باب التعبد العقلي المبني على قبح التكليف بلا بيان هذا واما المقام الثاني ففيه وجهان احدهما
يقتضي البناء على التعبدية ولزوم الاتيان بالفعل بقصد الامتثال وثانيهما يقتضي التوصلية
وعدم لزوم قصد الامتثال اما الوجه الاول فغاية ما يمكن ان يقرب به هو ان يقال ان الشك في اعتبار
قصد الامتثال حقيقة راجع الى الشك في كيفية الاطاعة ولا مدخل له بالشك في التكليف فاذا ثبت
التكليف بفعل شك في كيفية اطاعته من جهة قصد الامتثال وعدمه فهذا الشك لا يوجب اشتغال
المكلف به لانه ليس من القيود المعتبرة فيه كما في الشرائط والاجزاء للمامور به بل خارج عنه فيكون
للمامور به متعينا وانما يحتاج به الى حكم العقل بتحصيل القطع بالخروج عن عهدة التكليف به
وهو لا يحصل الا بقصد الامتثال لحكم العقل بوجوبه لذلك ويحكى انه نقله بوجه ضعيف ولعله حسن وهو
انه اذا ثبت التكليف يحكي فالعقل يحكم بلزوم الاتيان به على وجه يطابق غرض الامر فاذا تردد
الغرض بين امرين ذاتا الفعل كيف كان او التعبد به فالعقل يحكم بلزوم الاتيان بالفعل على وجه يحصل
القطع بتحصيل الغرض وهو لا يكون الا بالاتيان به بقصد الامتثال وفيه انه مبني على ما ذكر من الحصول
الغرض دائر بين المتباينين فلذا يجب الاحتياط بخلاف الاقل والاكثر هما طرفا الشبهة لم هنا ولكن
لا يخفى ما فيه من الضعف ويظهر ضعفه من الوجه الثاني فانتظر واما الوجه الثاني فيقرر على مقتضى احدها

ان الشك فيما نحن فيه ايضا من الشك في اعتبار شيء في المكلف به شطرا او شرطا فيكون الحال في المقام
الحال في صورة الشك في شرطية شيء او جزئيته للمامور به فيحكم العقل بالبراءة هناك كما هو المختار
فلنقل بها هنا ايضا توضيحه ان مرجع الشك هنا الى الشك في اعتبار شيء في المكلف به ان المكلف به قد يكون
بحيث يمكن الاداء بامر واحد لجميع ما يعتبر فيه من القيود وقد يكون بحيث لا يمكن الاداء
بامر واحد لجميع قيوده لجهة فيه فلا الى امكان ذلك بالنسبة الى بعض قيوده ولا يخفى
ان الشك في اعتبار شيء في المكلف به بالقسم الاول يرجع في الثاني ايضا وما نحن فيه منه فيكون
الشك في اعتبار قصد الامتثال راجعا الى الشك في اعتباره في المكلف به فعلى المختار فالمرجع فيه
اصالة البراءة فانه لو كان المكلف به هو المقيد بقصد الامتثال فالمفروض عدم بيانه فالعقل
قاض بالبراءة عنه لقبح العقاب عليه ح ولم يتنجز على المكلف فعلا فلا يكون الا المقدار المعلوم لكنه
على تقدير كونه هو المكلف به تمت الحجة فيه لبيانه وثانيهما انه لو سلم خروج ما نحن فيه عن مورد الشك
في اعتبار شيء في المكلف به وكونه قصد الامتثال من مقولة الاغراض فالعقل قاض ايضا بالبراءة
عن وجوبه فان ما هو المناط عند العقل في حكمه بالبراءة عند الشك في جزئية شيء او شرطيته للمامور
به موجود هنا بعينه وهو قبح العقاب بلا بيان فان الاتيان بالغرض انما يكون لازما مع بيانه
واما مع عدم البيان فلا يلزم العقل تحصيله بالاحتياط ولا ريب ان بيان الغرض في الاوامر التعبدية
من شان الشارع وعليه بيانه فاذا شك في كون شيء غرضا للامر مع عدم بيان منه فالعقل قاض بالبراءة
عنه لقبح العقاب عليه من غير بيان ودعوى ان ما نحن فيه في دوران الامر بين المتباينين ايضا فلا يصح
الحكم بالبراءة عن الشك فيه وهو لزوم قصد الامتثال فانه على تسليم من باب الشبهة المحصورة التي تمام
الدليل المعتبر على بطلان احد طرفيها والمفروض هو قيام الدليل على وجوب ذات الفعل التي هي احد طرفي
المعلوم الاجمالي من الغرض فلا يجري فيها الاصل فيبقى الاصل في الطرف الاخر سليما عن وجود هذا
المعارض فيثبت جواز ترك ذلك الطرف المحتمل وجوبه ظاهرا ان كان ذلك الاصل الاستصحاب لكونه
مخرجا مورده عن تحت موضوع لزوم تحصيل الغرض او عدم العقاب عليه ان كان اصالة البراءة العقلية
بل ثبت هو ايضا الجواز في مرحلة الظاهر كالاستصحاب وبالجملة العلم الاجمالي انما يوجب تنجز الواقع

على المكلف على سبيل لزوم المخالفة القطعية اذا لم يكن في بعض اطرافه مرخص شرعي او عقلي واما معه
كما هو الحال في المقام فلا يقتضي الا بنفي عدم جواز المخالفة القطعية فيختص ايجابه للموافقة القطعية
بما اذا كانت الاصول متعارضة في اطرافه فافهم والحاصل ان التكليف بتحصيل غرض
الامتثال لا يتنجز على المكلف لعدم بيانه فان كان الغرض الواقعي هو ذلك فلا تكليف على المكلف اصلا
لعدم بيانه نعم لو كان هو نفس الفعل فهو منجز عليه لبيانه بالفرض فلزوم الاتيان به لاجل كونه
منجزا على المكلف وموصلا لاستحقاق العقاب عليه على تقدير كونه هو الغرض الواقعي فيلزم العقل
بلزوم الاتيان به لذلك وكيف كان فالحق في مقام الشك في تعبدية شيء وتوصليته بالنظر
الى الاصول العملية هو الحكم بالتوصلية لما عرفت واما المقام الثالث فقد ذهب فيه جماعة الى ان
الاصل المستفاد من عمومات الكتاب والسنة هي التعبدية واحتجوا بدلالة بعض الايات والاخبار على ذلك
فمن الايات قوله تعالى حكاية عن تكليف اهل الكتاب وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
الاية اي ما امر اهل الكتاب في كتبهم الا ليعبدوا الله الاية وينسب الاستدلال بها الى العلامة قده في
النهاية لكن المحكي من كلامه في المنتهى مخالف لذلك فانه قده على ما حكي عنه في المنتهى استدل بها
على اشتراط العبادة بنية القربة قبالا لابي حنيفة القائل بعدم اشتراط الوضوء بها وليس في
مقام اثبات اصل كلي يعول عليه عند الشك وكيف كان فيمكن الاستدلال بها وصحتها على اثبات
اصالة التعبدية في اوامر اهل الكتاب ثم اثبات هذا الحكم في شرعنا اما بالاستصحاب بناء على
اعتباره في الاحكام الثابتة في الشرايع السابقة واما بقوله تعالى في اخر الاية وذلك دين القيمة
الذي اشار اليه بقوله وذلك هو المستفاد من صدر الاية من الحكم ومعنى القيمة كما فسرها المفسرون
المستقرة التي لا تنسخ وهي صفة لمحذوف اي دين الملة القيمة والوجه الاول بالنظر الى اللام في
ليعبدوا وتقريب الاستدلال على ذلك ان العبادة هي الاتيان بالفعل على وجه الاخلاص المرادف
للامتثال واللام في ليعبدوا للغاية كما يظهر من بعض في مقام الاستدلال بالاية على بطلان الاشعري القائل
بالجبر في افعاله تعالى عن ذلك علوا كبيرا فيكون المعنى انه ما امر اهل الكتاب بشيء لغاية من
الاغراض الا لغرض الامتثال والاخلاص فتدل الاية على انحصار الغرض في اوامره في الامتثال عموما

بالنسبة الى جميع ما امروا به نظرا الى وقوع الجمع وهو لا ينافي النفي المفيد للعموم فما ثبت خلاف الحكم
العام في حكم ثبت في ضمنا باحد الدليلين المقتضيين فيكون الاصل في واجبا تأملا هو التعبدية
الا ما خرج بدليل وكيف كان فعلى هذا الوجه يكون قوله تعالى مخلصين له الدين حالا مؤكدة لقوله ليعبدوا
لتضمن العبادة على هذا الوجه للاخلاص الوجه الثاني بالنظر الى قوله تعالى مخلصين له الدين وتوجيه
الاستدلال به ان المتبادر منه هذا ما قصدوا بافعالهم الاعمال والافعال لعلاقة السببية والمسببية
بينهما وبين الجزاء الذي هو احد معانيه وعلى التقديرين يتم المطلوب فانه حال من قوله تعالى ليعبدوا
وعلى تسليم عدم تضمنه للاخلاص بان يكون المراد بالعبادة مطلق الاتيان بالفعل المامور به فيكون تقييدا
بالاخلاص المستفاد من هذا القيد لا محالة وعلى تقدير كون المراد به القصد يكون المعنى وما امروا
الا لان ياتوا بما امروا به على وجه الاخلاص في العمل ولا يمكن اخلاص القصد في العمل الا باخلاص نفس العمل
لا يكون الا بالاتيان بالمامور به على وجه التقرب والامتثال لامر الله تعالى وكيف كان فالاية تدل على لزوم
الاتيان بالمامور به على وجه الاخلاص اما بالاستفادة من قوله ليعبدوا بناء على تضمنه له واما بالاستفادة
من القيد وحده والاخلاص لا يكون الا بالاتيان بالمامور به بداعي الامتثال لامر الله تعالى وهذا غاية ما يقال
في توجيه الاستدلال بالاية لكن لا يخفى على المتفطن ضعفه اما على الوجه الاول فلان الظاهر بعد ملاحظة نظائر
الامر كون اللام في ليعبدوا من اللام الداخلة على مفعول الامر والارادة كقوله تعالى يريد الله ليذهب
عنكم الرجس ويطهركم وقوله امرنا لنسلم لرب العالمين وامرت لان اكون اول المسلمين وامرت لاعدل
بينكم وامرت ان اعبد الله تعالى مخلصا له الدين حيث ان اللام فيه محذوفة قبل ان فيكون مدخولها هو المفعول
به للفعل السابق عليها فيكون العبادة نفس المامور به لا غايته هذا مضافا الى ان العبادة عطف عليها
الصلوة ويؤتوا الزكوة عليه كما يؤذن به حذف النون منهما فانه لو جعل اللام في ليعبدوا للغاية لما صح
عطف هذين عليه فانهما نفس المامور به لا الغاية له الخارجة عنه وبالجملة اللام هنا غاية للامر فيكون
مدخولها نفس المامور به كما في نظائره من الايات ومن امثلته العرفية كما يقال امر عبدك ليفعل كذا
ونظيره في الفارسية قولهم فرمان فلان آب بيا ورد حيث ان الاتيان بالماء نفس المامور به لا غاية له فان
الاستدلال الذي بينا على جعل اللام غاية للمامور به انما على تقدير كونها غاية للارادة فمعنى الاية

على هذا التقدير انه ما امر اهل الكتاب الا بالعبادة واقامة الصلوة وايتاء الزكوة فتدل الاية
على انه لم يتوجه اليهم من الله تعالى طلب الا بالعبادة فيكون كل ما امروا به مامورا به بعنوان كونه
عبادة ويكون عطف اقامة الصلوة وايتاء الزكوة عليه من عطف الخاص على العام ويكون
النكتة في تخصيص الصلوة والزكوة بالذكر من افراد العام التنبيه على انهما اهمها وبذلك
الاعتبار يتم المطلوب لانا نقول ان كون ذلك من عطف الخاص على العام انما يصح بعد التنبيه على
اعتبار قصد الامتثال في المعطوف اليه ليصح فرديته للعام ومن المعلوم انه لا دلالة في الاية على
كيفية الصلوة والزكوة من جهة قصد الامتثال وانما المستفاد منها وجوب الاتيان بافعالهما مع
السكوت عن كيفيتهما فتكونان مع ذلك اجنبيين عن المعطوف عليه فتأمل هذا كله مضافا الى منع دلالة
الاية على اعتبار قصد الامتثال على وجه العبدية فيما امر به اهل الكتاب على تسليم كون اللام للغاية
للمامور به فان غاية ما يدل عليه حينئذ ان كل ما امروا به يكون الغاية المقصودة منه هي العبادة و
الامتثال ومن المعلوم ان غاية شيء لشيء على وجهين احدهما ان يكون الغاية حقيقة نفس ذلك
الشيء ويكون المطلوب من الامر بذي الغاية لتحصيل نفس ذلك الشيء كما في الطهارات بالنسبة الى
الوضوء والغسل وثانيهما ان يكون الغاية لطفا في ذلك الشيء فتكون الغاية حقيقة كونه لطفا
في ذلك الشيء لا نفس ذلك الشيء كما في التجنب عن الفحشاء والمنكر بالنسبة الى الصلوة فان فعلها
لطف في التجنب عنهما ولا يستدل الا بها على تقدير كون العبادة غاية لما امروا به على الوجه
الاول واما على الثاني بان يكون الامر بسائر الواجبات لاجل كونها الطافا في العبادة
ومقربة اليها فلا دلالة للاية في الاول ان لم نقل بظهورها في الثاني نظرا الى عطف يقيموا
الصلوة ويؤتوا الزكوة على ليعبدوا اذ لا يجوز ان يكون اقامة الصلوة وايتاء الزكوة الغير
غايتين لما امروا به ولا سيما انه لا يعقل كونهما غايتين لما امروا به الا على الوجه الثاني فضرورة ان فعل
الصلوة والزكوة لا يحصلان بفعل غيرهما من الواجبات بل الممكن حصوله منهما انما هو حالة
التقرب اليهما وقد ذكر جماعة ان بعض الواجبات الشرعية الطاف في بعضها الاخر كما ان كلها الطاف في
الواجبات العقلية فيكون المراد ان الواجبات توصلية كانت او تعبدية الطاف في العبادة الا

كل ما امر به عبادة فمن هو الاتيان من ذلك كله نقول ان الاستدلال مبني على ان يكون المراد بالعبادة في
الاية هو فعل الجوارح بقصد الطاعة التي يتعلق بها التكليف الشرعي ومع ظهور هذا المعنى في نفسها كما
هو ليس ببعيد نظرا الى انه معناه بالفارسية بندگی کردن و فرمان بری وهذا من فعل الجوارح ومنع
من كون المراد هو هذا المعنى في الاية بل الظاهر ان المراد بها اتخاذ الله تعالى ربا وتوحيده في العبودية ونفي الشريك
عنه في مقابل عبادة الاوثان والاصنام حيث ان المشركين عبدوها وجعلوها شفعاء عند الله كما يدل عليه
قوله تعالى حكاية عنهم ليقربونا الى الله زلفى وذلك لكثرة اطلاقها على هذا المعنى في الكتاب العزيز كما في الايات
المتقدمة السابقة اليها المذكور فيها لفظ العبادة وكما في قوله تعالى فاعبد الله مخلصا له الدين وقوله ولا
يشرك بعبادة ربه احدا وقوله فاعبدوا ما شئتم من دونه وقوله لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد بل
ولم نقف على موضع من الكتاب يعلم انها غير هذا المعنى وبالجملة فهذه الاية مساوقة لسائر الايات
المذكور فيها لفظ العبادة فلا يكون المراد بها [illegible] الخالص [illegible] ونفي الشريك وتخليص العبودية
لله تعالى ليخلصوا له وحده لا ان كل ما امرهم به طاعة [illegible] فالمراد بالعبادة في الاية هو
التوحيد الذي هو من اصول الدين كما ان الصلوة والزكوة المعطوفتين عليها [illegible] وعلى هذا فيكون
اللام في ليعبدوا للغاية المأمور بها على الوجه الثاني من الوجهين المتقدمين فيكون المراد انهم امروا بالاعمال الكثيرة التي
الاعمال لكونه لطفا في التوحيد الذي هو من اصول الدين وفي الصلوة والزكوة التي هما من فروعه على هذا لا
حاجة الى حمل الحصر على الاضافي كما لا يخفى ولا الى جعلها غاية للامر بان يكون مدخولها نفس المأمور به فيكون المراد
انهم امروا بما يتحقق من الاصول والفروع الاخر المأمور فيكون الحصر حقيقيا بالضرورة لعدم انحصار ما امروا به فيها
ويكون النكتة في ايراد الكلام على الوجه المحصور الاشارة الى كون تلك الامور من اصول الدين وفروعه كما ورد في
الصلوة انها عمود الدين ان قبلت قبل ما سواها وان ردت رد ما سواها هذا تمام الكلام في بيان ضعف الاستدلال
على الوجه الاول واما ضعفه على الوجه الثاني فظاهر مما قدمنا في الاول وتوضيحه بعد تسليم ان تكون
المراد بالعبادة في ليعبدوا هو نفي الشرك والاتحاد بالله تعالى لا مجرد الاتيان بالافعال التي هي من الدين الخالص
الدين على الطريقة والملة وذلك لان الدين له ثلثة معان احدها الجزاء كما في قوله تعالى مالك يوم الدين وثانيها
القصد وثالثها الطريقة والملة كما في قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام لا سبيل الى حمله على الاول لان الجزاء من فعل الله تعالى

١٠٨

ولا يمكن الاخلاص لاجلها بمعنى انه غير مقدور للمكلف ولا يقال هو به ايضا وكذا لا سبيل الى الثاني اذ حمل الاخلاص على
معنى قصد القربة كما هو المحتمل في المقام لان شأن الحال كونها مقيدة للعامل في نفيها فيكون مفتقرا على ان
يكون المراد بحدكون الحال باعتبار العبادة هو نفي الشرك فاذا عبدوا وحده انه ما امروا الا ليوحدوا الله تعالى
العبودية مخلصين له في القصد في التوحيد اي قاصدين القربة فيه وهذا لا معنى له اذ لا يمكن اعتبار قصد
القربة في اصول العقائد كما لا يخفى فتعين حمله على الثالث فيكون المراد مخلصين له الملة فيكون عبارة
عن التوحيد فيكون حالا مؤكدة ليعبدوا ولا دخل له مرحلة اعتبار قصد القربة نعم يحتمل ان يكون المراد
به الاعمال وافعال الجوارح بملاحظة الحنيفية والحنيفية بمعناها وهي الخلاص كما ان قوله تعالى لا تنبغي نبلاء
او لا يبتغي كما في قوله تعالى ولا يدينون دين الحق حيث ان المراد بقوله يدينون يتبعون والملة بمعنى الحق
لملة الحق اي لا يتبعون ملة الحق ولعله مجاز عن القصد مع امكان ان يراد به في امثال الذي قد يكون القصد
نفسه اي لا يقصدون دين الحق لكن لا شاهد على حمله على الثاني لكونه معنى مجازيا لا يصار اليه الا
بقرينة ظاهرة واما الثاني فهو عبارة اخرى عن العبودية فيكون المراد على تقديره نفي الشريك عنه تعالى
في مقام العبودية له فيختص مفاده بصدر الاية ويكون كتاكيد اياه على تقدير ارادة الملة منه كما هو الظاهر
من سياق الاية وملاحظة نظائرها المشتملة على لفظ الدين كقوله تعالى لكم دينكم ولي دين بعد امره تعالى
نبيه صلى الله عليه واله بنفي الشريك واخلاص العبودية له بقوله قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون
للامر بعبادته وبالجملة فمن تامل حق التامل يرى ان لفظ العبادة الواقعة في الكتاب العزيز
يراد به ما ذكرنا وان المراد بلفظ الدين الواقعة في تلوه بمعنى الملة هذا كله مضافا الى انا لو سلمنا
ظاهرية دلالة الاية ونهوض دلالة اعتبار قصد القربة والامتثال في كل ما امر به اهل الكتاب باحد الوجهين
المتقدمين او بكليهما لا يمكن الاخذ بظهورها هنا لان الادلة مستلزمة لتخصيص الاكثر كما لا يخفى على كثير
الواجبات في كل شريعة توصلية جلا التعبدية منها قليلة مضمحلة في جنب التوصلية منها فلا بد من صرف
الارادة اعتبار قصد القربة المختص بجملة من الموارد القليلة بطريق عموم اللفظ المجموع فلا ينهض الاستدلال بالاية
لاثبات اعتبار قصد القربة في واجبات اهل الكتاب فكيف باثبات اعتباره في شريعتنا ومع الاغماض
عن لزوم تخصيص الاكثر بالنسبة الى واجباتهم فلم تنهض الاية في الدلالة على اعتبار قصد القربة في واجباتهم

عموم الايجوز اثبات هذا الحكم بعمومه بالنسبة الى شريعتنا لاضمحلال الواجبات التعبدية في جنب التوصلية في واجباتنا جدا وبدونه لا يثبت اصالة التعبدية في شريعتنا كما لا يخفى ثم ان شيخنا الاستاد قدس سره ذكر في الملية في تنبيهات رسالة المستصحابية واجاب عن الاستدلال بها بان الملة بما في الرسالة ثم قال بعد تسليم تمامية دلالتها على المطلوب بالنسبة الى الشرايع السابقة ما حاصله ان الاية تدل على اعتبار قصد القربة في الافعال الواجبة على اهل الكتاب ومقتضى ثبوت هذا الحكم في شريعتنا ايضا بالاستصحاب واما بقوله تعالى وذلك دين القيمة انا لو كنا مامورين بتلك الافعال الحكمية الواجبة عليهم لوجب علينا قصد القربة في الامتثال فيها ايضا وابن هذا من وجوبه في كل واجب علينا حتى يثبت اصالة التعبدية في واجب علينا كما هو المطلوب انتهى قال رحمه ظاهر لكن الانصاف اندفاعه بان الظاهر من لهم من الاية جعل اللام للتعليل وبيان الغاية للمامور به مع حذف نفس المامور عن الكلام فيكون المراد على هذا انهم ما امروا بما في الفقه انهم متوجه على اهل الكتاب من الامر بشيء لغرض وغاية من الغايات الا لغاية العبادة فحينئذ يكون المراد من الكلام بقرينة حذف المفعول به الحصر من جهة الصدور لا الوقوع ويكون الغرض الحصر في صدور الامر منه تعالى اليهم فيما يكون الغاية منه العبادة من غير نظر الى المفعول به حتى يفيد ما ذكر في مقتضى انا لو كنا لهم في هذا الحكم عدم توجه امر منه تعالى الينا الا لغرض العبادة فيتم المطلوب فعليك الحجة في قوله تعالى وما امروا وملاحظة حذف المفعول به وهو المامور به من قبيل قولك فلان زيد يعطي او يمنع بحذف المفعول به فيهما من جهة كونه للنظرية كما في امثال الجملة الصادرة هنا فوقه الانصاف اندفاعه بناء على كونه المفعول به انهم مذكورا او محذوفا اياه مدخول اللام فان معنى الاية على هذا الحصر المنسوب في شريعتهم في العبادة ومقتضى ان شرك لهم الحصول في شريعتنا ايضا فيما يتم المطلوب وبحكاه بعض الاعاظم عن بعض الايراد على الاستدلال المتقدمة وتسليم دلالتها على اعتبار قصد القربة في المامور به في شريعتهم كاوجب ايضا الايراد هنا وفيما فقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم وجه الدلالة انه يدل على وجوب اطاعة الله سبحانه وتعالى وهو لا يكون الا بالاتيان بما امر به بقصد القربة فيكون المقصود الاتيان بما امر به بقصد القربة ولم يرد هذا الامر كسائر الاوامر التي تسقط عن المكلف بالاتيان بمجرد ما صدق المامور به كما في الامر بالضرب لا يسقط بالجادة في حق وجهه بحيث لا يقتضي مصب الجادة بجميع الافراد بل هذا الامر نظير قول القائل لا تبع الاولاد الامانة ونقل انها ظاهر في ارادة الطبيعة

بجميع

بجميع افرادها وبعد الفرينة على العموم في المقام الملازم بين ترك الاطاعة في بعض الاوامر وترك كله للمخالفة الحقيقية وعصيانه وهي قبيحة جدا فيقبح ترك الاطاعة بطريق التحذير الحقيقي لكونه ملازما للمخالفة والعصيان قرينة على ارادة الايجاب الكلي في الامر بها كما ان القرينة عليه في مثال الامر باداء الوديعة ان الغرض من اطاعته انما هو تخليص النفس عن خيانة مضافا الى الخروج عن تبعة العقاب عليه وهو لا يحصل الا باداء الكل الى الشغل الذمة منه وفي مثال الامر باداء الامانة هو التخلص عن قبح الخيانة وهو لا يحصل الا برد كلها الى صاحبها بالجملة فالاية دالة على وجوب الاتيان بجميع ما امر به سبحانه وتعالى بقصد الطاعة وهو المطلوب هذا وفيه اولا ان الاطاعة تطلق على معنيين احدهما الاتيان بالفعل على وجه الامتثال كما حملها عليه المستدل والاخر مجرد عدم المعصية والمخالفة ومنها ما هو الا خاصية اذا ارادة الاول مستلزمة لكون قصد الامتثال معتبرا في اطاعة الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام كما تقتضيه عطف الطاعة وهو خلاف الاجماع لا يقال ان اطاعتهم هي اطاعة الله تعالى فلا ضير في اعتبار قصد الامتثال فيها من هذه الجهة لانه مدفوع بتكرار العطف بان الظاهر منه تكرار المامور به ايضا فيكون المراد اطاعة الرسول والائمة عليهم السلام اطاعتهم فيما امروا به هم عليهم السلام انفسهم فيما لم يأمر الله تعالى وبالجملة فالمعنى في المقام حمل الاطاعة على المعنى الثاني لما ذكر مضافا الى اطلاقها عليه في غير موضع من الكتاب ولهذا كقوله في مقام الامر باطاعة الوالدين وان جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وقوله ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا فان تقابل الطاعة بالتولي الذي شاهد على ذلك ونظيره قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وفي موضع من بعد امره تعالى باطاعته واطاعة الرسول ان تولوا فان الله لا يحب الكافرين ونظير هذه الايات ما في بعض فقرات الزيارة الجامعة وغيرها من الزيارات من اطاعكم فقد اطاع الله ومن عصاكم فقد عصى الله فجعل الاطاعة مقابلة للعصيان فاذا كان المراد بها المعنى الثاني وهو عدم العصيان فلا ربط لها بالوجوب بقصد الامر بالطاعة فان عدم العصيان قد يحصل بدون قصد الامتثال كما انا نأتي بالواجبات التوصلية بقصد القربة فلم يحصل عدم العصيان

في الامتثال حتى يكون الامر به امرا به هذا اولا كالمنوت فما صنف هذا الجواب على ما لم ففعل عطف
الرسول واولي الامر مع تكرار الامر دون تكرار الامر مشعر بان المراد باطاعة الرسول والائمة غير ما
اريد من اطاعة الله تعالى والا لما كان وجه للتكرار فهو مؤيد للمستدل لا معترض له فالمراد من اطاعة
الله تعالى هو الاتيان بما امر به بقصد الامتثال وباطاعة الرسول والائمة تجزيا اريد من اطاعة
الله تعالى والا لما كان وجه للتكرار هو الاتيان بما امروا به بعنوان كون اطاعتهم اطاعة لله تعالى ولو
اكتفى المجيب في وجه حمل الاطاعة على عدم العصيان بكثرة اطلاقها عليه كما في الامثلة المذكورة
لكان وجها ويمكن الجواب عن المستدل بالاية بانه لو حمل الاطاعة على ما زعمه المستدل لكان مستلزما
لتخصيص الاكثر لخروج اكثر الواجبات عنها كما لا يخفى فلا بد من حملها على عدم العصيان ولا دلالة
لها على المطلوب لكن الانصاف عدم الحاجة الى تكلف حمل الاطاعة على عدم العصيان ولا حاجة له
بوجه اذ مع حملها على المعنى الاول ايضا لا يتم المطلوب مطلوب المستدل بيان ذلك ان الامر بالاطاعة في
الاية الكريمة ارشادي وارد على طبق حكم العقل بوجوبها [illegible] التوصلية وموضوع الاطاعة
انما هو الامر بالاية تقتضي وجوب الاتيان بما امر بها بقصد الامتثال والاطاعة لتحقق موضوعها وهي
الامر والحاصل انا نقطع بارادة جميع الواجبات من الاية حتى التوصليات من غير شبهة
كما هو الحال في حكم العقل وتقدم على ذلك شيئا لكن نفوذ الحكم لا يصلح لتقييد الاوامر الخاصة
بحيث يكشف عن جعل الشارع قصد الامتثال معتبرا في متعلقاتها كلا او بعضا بل موضوعها انما
هو امر الله تعالى فانها دالة على وجوب اطاعة الله تعالى فلا تقتضي اذ [illegible] انه لو لم يسقط الامر المكلف
عن رقبته ولو بالاتيان بالمأمور به بتمامه [illegible] الاتيان به [illegible] الشارع من غير
فرق بين الواجبات التعبدية والتوصلية بحيث لو فرض سقوط التعبد به [illegible] الامتثال
لما يدل الامر على لزوم الاتيان بها ثانيا بقصده كما هو الشأن في حكم العقل ايضا وبالجملة حيث ان
التعبدية والتوصلية سواء من حيث دخولها تحت الاية [illegible] على وجوب
الاتيان بكل واحد منهما بقصد الامتثال ومداعيه ما دام الامر بها باقيا وان كانت الاولى لا يسقط
الاية ومن هنا انه لا يلزم من ذلك تخصيص الاية اصلا فضلا عن تخصيص الاكثر كما زعمه المجيب المتقدم

فانها شاملة لكل من الواجبات التوصلية والتعبدية ما دام الامر بهما باقيا ولا داعي الى اخراج
التوصلية منها على تقدير كون الامر بها باقيا بل يجب شمولها لها كما لا يخفى وساكتة عنهما
جميعا اذا ارتفع الامر عنهما هذا ومن السنة قوله تعالى لا عمل الا بنية تقريب
الاستدلال به ان المراد بالعمل هو المأمور به والمراد بالنية هو نية التقرب فالمعنى لا عمل من
الاعمال الواجبة الا بنية القربة ولما لم يمكن حمله على حقيقته وهو نفي الذات فلا بد من حمله على نفي جميع
الاثار لها وفي نفي الصحة لكونه اقرب الى الحقيقة بعد تعذرها فيكون المقصود انه لا يصح شيء
من الواجبات الا بنية القربة فيدل على اعتبارها في كل واجب الا ما خرج بالدليل وهو المطلوب
هذا غاية ما يمكن ان يقال في وجه الاستدلال به لكن يتجه عليه ان حمل العمل في الحديث الشريف على خصوص
الواجبات ينافي عمومه المستفاد من وقوعه نكرة في حيز النفي فيتوقف على قرينة ظاهرة عليه وهي
ممنوعة فان قيل ان حمله على العموم موجب لتخصيص الاكثر لعدم توقف صحة الاكثر من غير
الواجبات وكثير منها على نية القربة فلا بد من حمله على الواجبات قلنا المحذور المذكور
مشترك في الورود بين التقديرين ضرورة عدم توقف صحة اكثر الواجبات وهي التوصليات
منها على نية القربة وبالجملة كل الاعمال من الواجبات تقع غير جهة العبادة منها التي هي في
جنب التوصليات منها كالشعرة البيضاء في بقرة سوداء اذا اتى بها الفاعل مع قصده
عنوان الفعل حيث كانت مترتبة عليها على ما نعلمه من الاثار المجعولة له شرعا من الوضعية
والتكليفية من غير توقف على نية القربة اصلا فالخبر على تسليم ظهوره بنفسه فيما ذكره المستدل لا بد من
حمله على غيره حذرا من المحذور المذكور والاولى حمل العمل على خصوص العبادة من واجبة ومندوبة
كما يشهد له اطلاقه عليها كثيرا في الاخبار كقوله عم العالمون كلهم هلكى الا العاملون وقوله عم
لا عمل الا ما تحقق به الجنة فعلى هذا لا يرتبط الخبر بمطلوب المستدل اصلا اذ معناه ان العبادة
القربية وصحتها لا تكون الا [illegible] وقوله عم انما الاعمال بالنيات وتقدم تقريب [illegible]
الاستدلال [illegible] كيف كان [illegible] ان كلمة انما للحصر
فيفيد ما يفيده من الحصر والمراد بالاعمال الواجبات وبالنية نية القربة [illegible] فيتم المطلوب

ومن السنة

لكن يتجه عليه مضافاً الى ما مرّ من استلزامه لتخصيص الاكثر ودعوى ظهور ارادة العبادة في الجملة

يحتمل ان يكون المراد بالنية في هذه الرواية نية التعيين التي لا بد منها في الاعمال المشتركة لا

القربة وهذا الاحتمال ان لم نقل بظهوره فهو ليس بابعد مما صار اليه المستدل ومنها

قوله ع لكل امرء ما نوى وفيه ان حاله اظهر من سابقه لظهوره في بيان قولنا المرء

مجزي بعمله ان خيراً فخير وان شراً فشر فلا دخل له بالمقام اصلاً تنبيه

قد عرفت ضعف ما يدل على اصالة التعبد في الواجبات فهل يدل دليل عام على اصالة اعتبار قصد

العنوان في الواجبات اولاً ثم لا ان نقول لتمامها عن حاجة

وقد ينقسم

وقد ينقسم الواجب باعتبار آخر الى الاصلي والتبعي والظاهر عدم ثبوت

اصطلاح فيهما ملزما على معناهما الاصلي بالاصالة والتبعية امران اضافيان فقد يلاحظان

بالنسبة الى الاستفادة فيسمى الواجب الذي يستفيد وجوبه من خطاب آخر تبعياً والذي يستفيد

وجوبه من خطاب مستقل اصلياً بهذا الاعتبار وان كان نفس المستفاد تبعياً وقد يلاحظان

بالنسبة الى نفس المستفاد مع قطع النظر عن كيفية الاستفادة فيسمى الواجب الذي يكون وجوبه

تبعياً اعني من باب المقدمة لواجب آخر تبعياً وان كان وجوبه ثابتاً بخطاب مستقل والذي يكون

وجوبه نفسياً اصلياً ولو فرض ثبوت وجوبه بتبع خطاب آخر وقد يلاحظان بالنسبة الى كليهما فيعني

فيسمى ما يكون مستقلاً من كليهما اصلياً وما يكون تبعياً منهما جميعاً تبعياً

اختلفوا في استحقاق الثواب والعقاب على فعل الواجب الغيري او تركه على نحو ترتبهما على الواجب النفسي

بمعنى كون فعله موجباً لاستحقاق الثواب زائداً على الثواب المترتب على ذلك الغير الذي هو

ذو المقدمة الذي يكون وجوبه نفسياً وكون تركه موجباً لاستحقاق العقاب زائداً على استحقاقه

على ترك ذلك الغير على اقوال يأتي تفصيلها وقبل الخوض في المرام ينبغي التعرض لتحقيق الحال

على نحو الاجمال في الواجبات النفسية من حيث استحقاق الثواب والعقاب على اطاعتها او مخالفتها

نقل الى ان محل النزاع في الثواب والعقاب انما هو في استحقاقهما في الواجب الغيري بعد ما ثبت في

الواجبات النفسية فنقول الحق استحقاق العبد على اطاعتها التقرب به الى اباه ورفع منزلته عنده

وتعظيمه بحيث لا يكون هو والعبد العاصي للمولى في المنزلة عنده سواء واما استحقاقه للعوض بنفع ونحوه

زائداً على ذلك فلا يستقل به عقولنا اصلاً وان ذهب المتكلمون الى استحقاقه اياه حيث انهم

عرفوا الثواب بانه النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال فبقيد الاستحقاق احترز عن التفضل وبمقارنة

التعظيم خرج العوض كما عرفوا العقاب بانه الضرر المستحق المقارن للاستخفاف والاهانة وادعوا استقلال

العقل باستحقاقهما على الاطاعة والمعصية واما بالنسبة الى العقاب فهو يستقل باستحقاقه له على مخالفة

المولى الواجب عليه اطاعته عقاباً المصطلح عليه عند المتكلمين بمعنى انه يحكم ويستقل باستحقاقه تعذيبه

المولى زائداً على استحقاقه لحط منزلته عنده وبعده عن حضرته بحيث لو عذبه المولى مع عصيانه اياه

وصار بمنزلة من لم يفعل قبيحا عند العقل وان كان له العقاب بل يستقل العقل بحسن العفو والحاصل
ان مسئلة استحقاق الثواب والعقاب عقلية محضة لا سبيل للشرع فيها بوجه فان استحقاقهما اللذين
ما بلا الجهل حاصل بامر المعبود لها تعينية الثابتة في نفس الامر والعقل يكشف عنه كما في الحسن والقبح في
المستقلات العقلية والذي يحدث عقولنا انما هو هنا الحد الذي يكون من استحقاقهما اذا عرفت
ذلك فاعلم انه في محل النزاع المتقدم احتمالات احدها نفي استحقاق شيء منهما على فعل الواجب
الغيري وعلى تركه مطلقا وثانيها اثباتها كذلك وثالثها التفصيل بين ما ورد عليه خطاب مستقل
اصلي وبين ما لم يكن كذلك فما في الاول كالثاني وفي الثاني كالاول بعد ما عرفت وهو
المحكي عن الغزالي التفصيل بين الثواب والعقاب بنفي استحقاق الثاني واثبات الاول لعل التفصيل
مبني على هذا لكن لا فائدة في التعرض لها واستقصائها والحق من تلك الاحتمالات اولها لنا
ان استحقاق الثواب والعقاب بدون ملاحظة الاطاعة والمعصية مفقودا وعدمه بحكم العقل وجدانا
العقلاء كافة ولا ينبغي الارتياب في انه من اطاع تكليفا نفسيا لم يستحق منه ازيد من اطاعة
واحدة وان كان للمكلف به مقدمات كثيرة بالغة الى ما بلغت فلا يكون لها بحسب ذلك
المكلف به الشرع بدونها وكذا من عصى تكليفا نفسيا لم يستحق منه ازيد من معصية واحدة
وان كان له الا بترك الفعل المكلف به لحصول مقدمات قد تركها جميعا وهذه المعصية وتلك الاطاعة
انما هما على ترك ذي المقدمة او على فعلها لا غير فلا عقاب ولا ثواب زائدين في الثواب والعقاب على
ترك ذي المقدمة او فعله لعدم تحقق المخالفة والاطاعة الزائد مما يتحقق منهما بالنسبة الى ذي
المقدمة مقدمة كبرى وهي وحدة الثواب والعقاب على تقدير وحدة الاطاعة والمعصية وصغرى وهي
وحدة الاطاعة والمعصية في المقام وانهما بالنسبة الى ذي المقدمة نفسه دون شيء من مقدماته اصلا
لا نزاع لاحد في الكبرى بعد فرض ثبوت صغراها وانما النزاع في الصغرى فها هنا امران في بيانها
نقول ان الاطاعة معناها ما يعبر بالفارسية عنه بفرمان بري ومعصيت كردن ... وان المعصية
معناها ما يعبر بها عنه بنافرماني والمترتب لا استحقاق الثواب والعقاب هو هذان المعنيان
ويوجدان بوجود ملاكهما مقصودا وعدما وحدة وتعددا ولا ينبغي الارتياب في ان الاتيان بالفعل

بجميع

بجميع مقدماته انما هو اطاعة للتكليف النفسي المتعلق بنفس ذلك الفعل لان الاتيان بالمقدمات حقيقة راجع
الى اطاعته فان المطلوب اذا كان متوقفا على مقدمات لا يحصل الا بايجادها جميعا انحصر اطاعته في
بجميع تلك المقدمات كما ان تركه بترك جميع مقدماته او بعضها انما هو مخالفة لذلك التكليف النفسي
ان ترك جميع المقدمات او بعضها من افراد المعصية بالنسبة الى خلاف التكليف وبيانه في ذلك ان
الاطاعة والمعصية انما يتحققان بالنسبة الى المطلوب الاصلي الحقيقي لا غير فان مطلوبية الثانوية وهي الواجبات
الغيرية ليست مطلوبة في الحقيقة فان مطلوبيتها راجعة الى مطلوبية ذيها لان الطلب المتعلق بها لو
كان مستقلا ما حكم العقل ابطالها بل اصلي انما ينبعث عن ذلك الطلب المتعلق بذيها فروح هذا الطلب
انما هو ذاك وهو شان من شئونه ضرورة انه لو امكن حصول ذي المقدمة بدون مقدماته لما جاء طلب الى
شيء من تلك المقدمات من حيث المقدمية اصلا فان المطلوب المولوي حقيقة ليس الا فاتي ذي المقدمة فمحض
الاشتغال في ماهية كالمعصية ايضا لانهما عبارتان عن الاتيان بمطلوب المولى او تركه والحاصل انه
ليس للمولى هنا مطلوب من المكلف ازيد من نفس ذي المقدمة حتى يتعدد الثواب والعقاب فان قلت
ما الفرق بين الواجبات الغيرية وبين بعض الواجبات النفسية كتعليم العالم الجاهل باحكام دينه
ضرورة ان وجوب التعليم ايضا منبعث عن وجوب اتيان الجاهل لما وجب عليه من الواجبات بحيث لولاه
لما كان ذلك اصلا بمعنى انه وجب مقدمة لامتثال الجاهل لما وجب عليه ولذا لو علم العالم بعدم قبول
الجاهل القول لما وجب عليه التعليم فلا اتيان ذاك امام ابداء الفرق بينهما او من التزام نفي استحقاق
الثواب والعقاب عن ذلك القسم من النفسي او التزام استحقاقهما على الواجبات الغيرية ايضا لا سبيل
الى الاخذ بالشق الثاني فيدور الامر بين الشق الاول وبين الشق الثاني من الثاني ولكن لا نرى
فرقا بينهما بوجه فالنفي الفرق يقتضي الشق الثاني الاخر قلنا ان المختار الشق الاول
وهو ابداء الفرق وبيانه ان ذلك القسم من الواجب النفسي وان كان شريكا مع الغيري في بعض الاثار
الا ان بينهما فرق من وجهين احدهما ان المكلف المتوجه اليه الوجوب في المقام واحد فان المكلف بالاتيان
بالواجب الغيري هو المكلف بايجاد ذلك الغير الذي وجب به نفسي بخلاف ذلك المقام حيث ان المكلف بالتعليم
غير المكلف بذلك الواجب النفسي الذي وجب هذا لاجله ضرورة ان المكلف بالاول هو العالم و

[illegible]

وبالثاني هو الجاهل فلا يعقل ان يكون تعليم العالم مما يدخل في اطاعة الجاهل لما وجب عليه وان كان مقدمة له
فلاجل ذلك يتحقق هناك اطاعتان ومعصيتان بخلاف المقام فانا بينا ان وجوب التعليم على العالم
ليس منبعثا عن وجوب الواجبات على الجاهل المتوقف امتثالها على التعلم نعم هو بمناط الوجوب بمعنى
انه لما لم يمكن ان يأتي الجاهل بما وجب عليه على وجه الطاعة الا بتعليم العالم اياه فبمقتضى قاعدة اللطف يجب على
الشارع ايجاب التعليم على العالم ايضا ليكون مقربا اياه عليه لئلا يفوت الغرض فالغرض من الجاهل بكونه
هو حكمة لوجوبه لا ان وجوبه منبعث عنه وناشئ منه بخلاف الواجب الغيري فان وجوبه منبعث عن
وجوب ذي المقدمة بحيث يكون هو ناشئا منه على وجه يكون وجوبه هو ذلك الوجوب المتعلق بذي
المقدمة كما عرفت فانهما طلبان مستقلان نفسيان بخلاف المقام ويدل على ما ذكرنا اطباق العقلاء كافة بانه
اذا امر العبد بفعل واصابه تركه مع فرض المقدمات لم يحكموا بحقه الا بثواب واحد وعقاب على ترك ذلك
الفعل او على تركه من غير نظر الى شيء من المقدمات اصلا حيث لو اتى بالمقدمات مع عدم اتيانه باصل الفعل
لا يستحق شيئا من الثواب على شيء منها كعدم استحقاقه بالاقدام على شيء اصلا حتى من المقدمات اذ يدور التوقف
على ترك نفس الواجب عند ترك ذلك بعد ان يكون على مقدمة خطاب اصلي اولا ثم ما يقتضيه [illegible]
تقدير واما القول الثاني فلانه يمكن تقريب الاستدلال به بوجه من العقل والنقل اما العقل فتقريبه انه اذا اتى
بالمقدمة لاجل ادائها الى غيرها يتحقق طاعة فيترتب عليها الثواب لذلك واذا تركها فهو معصية يترتب
عليه العقاب لذلك واما النقل فغايته ما يمكن الاستدلال به وجهان الاول الادلة الدالة على ترتب
الثواب والعقاب على الاطاعة والمعصية الشاملة بعمومها لجميع الواجبات نفسية كانت او غيرية
كقوله تعالى ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون وقوله تعالى ومن يعص
الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا الى غير ذلك والثاني الادلة الدالة على ترتب الثواب على خصوص
بعض المقدمات كما ورد في ثواب زيارة الحسين عليه السلام من ان لكل قدم ثوابا كثواب عتق عبد من اولاد
اسمعيل وغير ذلك من الاخبار الواردة في ذلك وما ورد ايضا في ثواب الوضوء والغسل هذا غاية ما يمكن ان يقال
لكن يتجه على الدليل العقلي المذكور [illegible] من الفعلي مع صدق الاطاعة والمعصية على الواجبات
الغيرية كما عرفت منا انه لا يتجه على الاستدلال بالنقل ايضا من ان المسألة عقلية لا مدخل فيها للاستدلال

بالنقل

بالنقل وعلى الثاني ان الوجه من النقل مع الاغماض عن عدم صلاحية الاستدلال في المسألة العقلية ان الكلام في
الاستحقاق فلعل ذلك من باب التفضل مع انه يحتمل ان يكون الثواب المترتب على المقدمات هو ثواب ذيها
ويكون المراد ان ثواب ذيها يعتد او يوزع على مقدماته لكان لكل قدم ثواب كثواب عتق عبد من اولاد
اسمعيل ثم انه ذهب بعض المحققين من المتأخرين الى استحقاق الثواب والعقاب على المقدمة لو كان وجوبها
ثابتا بخطاب اصلي وجوده عنه وحاصل كلام المتقدم على هذا المعنى يعني انه مراده من الوجوب المتنازع فيه هو
الشرعي الموجب لاستحقاق العقاب على تركه نفس الواجب لا على ما يؤدي الى تركه وهو مستشهد لذلك بتقسيم
الوضوء الى واجب ومندوب نظرا الى انه لو كان المراد من الوجوب هناك المطلق فلا معنى للانقسام
التقسيم المذكور فان الوضوء المندوب ايضا واجب على القيم بالنسبة الى الغايات المشروطة به اذ بدونه
لا يحصل هي وادعى ان الوضوء [illegible] بخطاب اصلي لا غير ونسبه [illegible] الاحكام بالاستحقاق
الثواب والعقاب [illegible] العقل [illegible] لا يعرف [illegible] الا [illegible] خطاب
اصلي مستقل [illegible] ثم انه ذهب بعض المحققين من المتأخرين الى [illegible] مقدمة الواجب نفسها [illegible]
مقدمة المندوب فان اتى بها لاجل ادائها الى الواجب والمندوب يحتج عليه بان [illegible] قصد الطاعة
فهو طاعة [illegible] الواجب [illegible] على النحو المذكور اتيانه بها بقصد الطاعة فيكون طاعة فيكون
مقدمة الواجب والمندوب [illegible] وهذا لا يتوقف على القول بوجوب مقدمة
الواجب [illegible] مقدمة المندوب بالوجوب [illegible] العقلي على القول بعدم وجوب المقدمة
بل يجري على القول بعدمه ايضا هذا حاصل ما افاده ويتجه عليه ان الواجب الغيري من جهة وجوبه
الغيري [illegible] من جهة مقدميته للغير لا يعقل ان يكون [illegible] الوجوب [illegible] انما هي جهة
الوجوب لاجل الغير وهو [illegible] ولم يدل دليل على [illegible]
من ان الاتيان به لاجل ادائه الى الواجب طاعة قد عرفت منعه من ان الواجب الغيري نفسه لا يقع طاعة مثل
الاتيان به [illegible] الطاعة [illegible] الغير الذي هو [illegible] والمقدمة [illegible] الاتيان به اطاعة بالنسبة الى ذلك
الغير لا بالنسبة الى نفسه فالمترتب من الثواب انما يترتب على ذلك الغير لا عليه نعم ما ذكر من انه لا يعقل قصد
الطاعة فهو طاعة منحصرة في الواجبات النفسية الحاصلة [illegible] الا لاجل امتثال امر الشارع فيكون

[illegible]

نفسها طاعة ويترتب عليها الثواب هذا مع ان الامر بالطاعة على تقديره مولويا او ندبيا لا يكون شرعيا
بل عقليا ارشاديا محضا وبعد ما حققناه من ان الاتيان بالواجب على قصد الامتثال لا يترتب عليه
الا بلحاظ حكم العقل بامر الاتيان به على هذا الوجه ليكون مندوبا عقليا بعد تسليم صدق الاطاعة عليه
فانه انما يامر بالاطاعة لاجل ترتب الثواب وبعد فرض خلوها عن الطاعة لا امر له بها اصلا نعم
ان الاتيان بالواجب الغيري على الوجه المذكور ليس مندوبا للاستحباب عادة ولا عقلا ثم انه قد ادام ظله نعم اذا اتى
بالمقدمات على الوجه المذكور فلا يبعد كون الاتيان بها على هذا الوجه موجبا لزيادة ثواب على الثواب
المترتب على ذيها نظرا الى ان فعل نفسها على هذا الوجه شروع في فعل ذيها الاتيان بعقد كانه يبتدئ بنفس
وبعبارة اخرى صار شروعا في طاعة واجبا مع اتيانه بعقد كانه بداعي الطاعة وذلك الواجب في طاعة لم تحقق
من الطاعة من اطاعه مع عدم صدق الاتيان بعقد كانه الى الطاعة بل اتى بها لشهوة نفسه ثم بداله
ان يأتي بنفس الواجب فانه من قصد الطاعة فيه وصل ضرورة ان الاتيان بالذي يترتب على النفس بنفسه على
النفس ولعل هذا اقرب المحامل لقوله تعالى في اواخر سورة البراءة في الجهاد ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب
ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤون
موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين فان ظاهره ترتب
الثواب على نفس تلك المشاق دون الظمأ والنصب والمخمصة وغيرها وهو ينافي ما عرفت من عدم الثواب على
نفس المقدمات فيوجه بما علم ان يكون المراد والله اعلم انه اذا اصابتهم في الجهاد في سبيل الله تلك المشاق فيكون
ثوابهم على الجهاد اكثر مما لو جاهدوا بدون اصابتها اياهم لمجيئه لو منع ذلك الثواب الى تلك المشاق
كانه كتب ما صدق عمل صالح كما ان اقرب المحامل في الاية التي تحقق عنه وهي قوله تعالى ولا ينفقون نفقة صغيرة
ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون ذلك فان الانفاق وقطع الاودية ايضا
من المقدمات الثانية على الظن ثم ان الحال في مقدمات الحرام هو الحال في مقدمة الواجب فلا يترتب على
الفعل عقاب وانما هو على فعل الحرام الا انه يحل العقاب على ما ذكره المجيد من صدق نية المعصية الا انه قال
بثبوت العفو عن النية المجردة عن المعصية وما يراه [illegible] معصية وكيف كان فهو قائل باستحقاق
العقاب على نية المعصية وان لم يؤخذ بها اذ العفو لا ينفي الاستحقاق بل يثبته لكن يمكن ان يقال

بان

بان العزم على الحرام حرام نفسي كنفس الحرام فيكون العقاب عليه على طبق القاعدة فانهم الحق بحث تتمة
الكلام فيه فيما بعد ان شاء الله تعالى **ايقاظ** لا شبهة ان الامر الغيري مولويا كان او ندبيا
لا يقتضي بالتعبد به ورجحان الاتيان به لنفسه وانما يقتضي بان الغرض من الواجب الغيري او الندب كل
هو التوصل به الى ما هو مقدمة له ما لم يتحقق بما حققناه من ان الواجب الغيري من جهة وجوبه الغيري
لا يقع طاعة اصلا وانما هو من مقدمات الطاعة ما هو مقدمة له لا غير وكذلك الندب الغيري لاستلزام كون
الواجب والندب الغيريين تعبديين من جهة الوجوب والندب الغيريين اذ العبادة لا بد له من [illegible] فيها
انما يتوقف صحتها الى [illegible] بنية القربة لا بد ان يكون مقربة [illegible] لا يكون الا فعل الطاعة فما لا يكون
طاعة لا يكون مقربا فلا يكون عبادة ومنع [illegible] في بعض المقدمات الشرعية كالطهارات
الثلث للاتفاق على كونها من العبادات [illegible] مع ان الاوامر المتعلقة
بها منحصرة في الغيرية الغير القاضية بالتعبدية ويكون ما تعلقت به راجحا في نفسه كالوضوء فان
العبادات وعلى انعقادها عبادة مع الاتيان بها بداعي الامر الغيري مع ان الاتيان بالفعل
بداعي الامر الغيري لا يمكن ان يعتبر طاعة حتى يكون عبادة مقربة ويمكن الذب عن الاول بانكشاف
الاجماع على اعتبار قصد القربة فيها ان فيها رجحانا ذاتيا وانها مطلوبة نفسا من تلك الجهة
بالطلب الندبي الا ان ذلك الطلب الندبي قد يزول عنها لعروض جهة موجبة لها بالوجوب
الغيري كما اذا حضر وقت العبادة الواجبة المشروطة بها اداءا لوجوب النفسي كما اذا انذر فعلها او
حلف مثلا فان المندوب النفسي حينئذ يصير بالعرض واجبا نفسيا لكن جهة الاستحباب باقية بل تاكد
تلك الجهة اذ المنافات انما هي بين نفس الطلبين الذين احدهما وجوبي والاخر ندبي دون جهتيهما
واما اذا لم يعرض لها جهة موجبة بل الموجود فيها انما هو جهة المندوبية الغيرية لاجل غاية مندوبة
نفسا كالكون على الطهارة في الوضوء ولغيرها من غير قصد غاية مشروطة بالطهارة بان يكون الغاية نفس
الوضوء والغسل مع قصده مجردة عن ذلك القصد فان الطهارة كما يكون مقصودة للشارع مقدمة
لشيء من واجب او مندوب كذلك يكون مقصودة ومحبوبة له بالذات ايضا او مقدمة كما اذا
اراد فعل مندوب مشروط بالطهارة فيتوضؤ او يغتسل لاجل الطهارة ليتوصل بها الى فعل المندوب

مع اخذ المطلوبية المصنف لغسل ووجوبهما في نفسهما اذ ذهب جمع من المحققين منهم شيخنا استادنا الى
صحة فعلهما قبل حضور الوقت للعبادة الواجبة المشروطة بالطهارة بقصد القربة وجعلوا رفع الحدث
من اثارهما الخصوصية المترتبة عليهما اذا انعقدتا على وجه الصحة وهو وقوعهما على وجه العبادة وان
لم يقصده الفاعل ولولا رجحانهما في انفسهما واستحبابهما لما بقى وجه لحكمهم بصحتهما وبقصد القربة
فيهما فان قصدها متوقف على احراز كون الفعل راجحا في نفسه حتى يكون مقربا متوجها لقصد اليه
كما ذهب هؤلاء الى صحتهما بعد دخول وقت العبادة الواجبة المشروطة بالطهارة اذا
فعلهما بنية المطلوبية الذاتية مع بناء صحة استحبابهما وان لم يكن الامر الاستحبابي الآن موجودا
لمنافاته للوجوب الغيري العارض لهما كما مرت الاشارة اليه فيما سبق في مطاوي بعض الكلمات فان قلت
ان هذا الذي ذكرت مسلم في الغسل والوضوء فانهما مطلوبان من غير خصوصية زمان دون زمان واما
التيمم فلا يمكن فيه ذلك ضرورة انه ليس مطلوبا الا بعد حضور وقت العمل المشروط بالطهارة بعد تعذرها
على المكلف فليس فيه مطلوبية ذاتية ليكون مندوبا في جميع الاوقات والاحوال كالغسل والوضوء فليس
فيه الا المطلوبية الغيرية العارضة في وقت خاص قلنا العبادية لا يلزم ان يكون راجحة على
بالفعل المطلق الذي لا ينفك عن التيمم بل يكفي ان يكون راجحا في نفسها بالوجه والاعتبار فنقول
حينئذ انا نستكشف الرجحان الذاتي موجود ومرجحا باعتبار قصد القربة ولا دليل على الامر في
التيمم لم يرد الا في بعض الاحوال كما ذكر ولعدد المتيقن من الاطلاع على اعتبار نية القربة فيه
انما هو اعتباره في مقام ثبت مشروعيته فالعدد المتيقن من رجحانه النفسي انما هو رجحانه في ثبت
مشروعيته هذا وحاصل الدفع انا لم نستكشف عبادية الطهارات من الاوامر الغيرية المتعلقة
بها بل من دليل اخر وهو الاجماع المتقدم فلا اشكال في التزام تعبديتها وقد يدفع عن ذلك الخ
من كون الطهارات الثلث عبادات بالمعنى المتقدم اللازم منه رجحانه الذاتي في نفسه بل هي عبادات
بالمعنى الاعم وهو ما اعتبر في صحته وترتب الاثر المقصود منه عليه ايقاعه بداعي الامر في الطهارات
الثلث ليست بذواتها مقربة وانما هي مقدمات فاذا وقعت بداعي الامر الغيري اتصال الى
ذيها انما يحصل بايقاعها على هذا الوجه لا غير ويتجه عليه ان نفي الرجحان النفسي والحكم بان ذلك

فيقال ان الطهارات عبادة بما تعلق عليه
ان يرجع فيه بعدم ...
الا ...

عنها

اعتبارها
عنها مع ايقاعها بداعي الامر والمعروض في المقام الامر المتعلق بها في الحال وهو الامر الغيري المقدمي
يستلزم الدور ضرورة ان تعلق الامر الغيري انما هو بعد ثبوت مطلوبية ذلك الشيء في نفسه وكونه
موضوعا لذلك الامر مع قطع النظر عن ذلك الامر بمعنى عدم كون ذلك الامر محققا لموضوعية ذلك
الشيء لنفسه ومثبتا للمصلحة الداعية اليه فاذا فرض اعتبار الاتيان بداعي الامر في موضوع امر
متوقف ذلك الامر متوقف على تحقق موضوعية ذلك الموضوع قبله ومع قطع النظر عنه فاذا
فرض توجه امر به قبل ذلك الامر فيتوقف موضوعيته لذلك الامر وثبوت مصلحته على وجود ذلك
الامر فيكون نفس ذلك الامر موضوعا لنفسه فيتوقف توجهه على ذلك الشيء على توجهه عليه وهذا
دور ظاهر ويمكن دفعه بما حققناه في محله من دفع اشكال الدور في الاوامر الغيرية التعبدية
المشروطة بايقاعها بداعي الامر من التزام تعدد الامر فيها كما حققناه في المقام ان الامر وان كان
منحصرا في الغيري الا انه غير منحصر في واحد بل هنا امران غيريان مرتبان احدهما متعلق بذات
الفعل وثانيهما بايقاعه بداعي الامر الاول فالامر الاول محقق لموضوع الثاني فلا دور لكنه
يتم بان الامر المقدمي الناشي عن الامر بذي المقدمة تعلقه بالنسبة الى كل واحد من المقدمات
حكم قربة كانت او بعيدة في مرتبة واحدة بمعنى انه ينبعث من مطلوب ذي المقدمة دفعة
واحدة بالنسبة الى الكل فالدخل في تعدد ذي المقدمة امر غيري فاذا فرض كون مقدمته مركبة من
الاجزاء الخارجية او الذهنية فالامر الغيري المتعلق بكل جزء منها في مرتبة الامر الغيري المتعلق بجزئها
الاخر بحيث لا يترتب بينها في نفس الامر اصلا فحين تعلق الامر المتعلق بايقاعها بداعي
الامر لا موضوع له اصلا فيعود المحذور وقد يدفع هذا كما في الذريعة الاشكال الاول واما الثاني
الاشكال فيدفع بعد الفراغ عن ثبوت رجحان الطهارات الثلث في نفسها واعتبارها الثاني يحكي
الذي عنه بانه لا شبهة في ان مقدميتها انما هي بعنوانها الراجح الذي هو جهة اعتبارها الذي عنوانه
الامر الغيري المقدمي انما تعلق بها بهذا العنوان فلا يتاتى بها بداعي ذلك الامر الغيري المتعلق بها
ملازم للقصد الاجمالي الى ذلك العنوان على وجه التوصيف وان لم يكن بعنوانه تفصيلا ضرورة ...
الملازمة بين كون الامر داعيا الى الفعل وبين كونه داعيا الى ذلك الشيء بالعنوان الذي تعلق هو بهذا العنوان

فيكون داعيا الى ذلك العنوان ايضا فيكون حال الوجوب الغيري المتعلق بها حال الوجوب النفسي
المتعلق بها بعينه ويتجه حينئذ كون العنوان في كل منهما هو العنوان الراجح وكما ان الاتيان
بالواجب الغيري العبادي بداعي جهة استحبابه النفسي على وجه يكون تلك الجهة غاية للفعل
محققا لعباديته ولانعقاده عبادة وان لم يكن الامر الاستحبابي مقصودا منه بالفعل كما قد
مرت الاشارة اليه في مطاوي ما تقدم فكذلك الاتيان به لجهة استحبابه النفسي بحيث تكون
تلك الجهة صفة للماتي به موجب لانعقاده عبادة كما في المندوب فانه اذا اتى به فانما يؤتى
به بداعي الامر الندبي [illegible] التنزيل [illegible] الى الجهة الاستحبابية بعنوان [illegible] لا الغاية
ينبغي [illegible] ذلك لفعل المندوب لوجوبه وعلى هذا ينوي في المقام اي [illegible]
الوضوء المندوب لوجوبه الغيري فان الوجوب الغيري انما تعلق به بعنوان استحبابه النفسي وان لم يكن
الامر الاستحبابي مقصودا منه بالفعل او [illegible] الى [illegible] الوجوب الغيري [illegible] فانه ايضا قصد
اجمالي الى العنوان المذكور ايضا كما مر هنا ثم انه نسب المحقق القمي ره المدعي [illegible] الثواب على فعل المقدمة
دون العقاب على تركها [illegible] الغزالي ثم قال وعلله فيه ظاهر الا انه قوله
ما [illegible] الا ان يقال باندراجه تحت الخبر العام ممن بلغه ثواب على عمل فعمله
التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن كما بلغه فانه يعم جميع [illegible] البلوغ حتى [illegible]
فتامل [illegible] لكن لا مانع من [illegible] في مسائل الاحكام [illegible] الا ان يقال
ان ذلك انما هو في الاحكام الاصلية فلا [illegible] حصول ذلك في التبعيات انتهى وينبغي اولا بيان
مراده ثم التعرض لما في كلامه [illegible] فنقول [illegible] وجه الاشكال على ما
صرح هو [illegible] في الحاشية [illegible] الاستحباب المصطلح والظاهر ان وجه [illegible] انما هو عدم الامر
الاستحبابي بالمقدمة [illegible] اصلا فان [illegible] المستحب [illegible] تعلق الامر الاستحبابي [illegible]
[illegible] المقدمة ليس كذلك لان الامر [illegible] لا يقتضي الامر بها [illegible] فان [illegible] فيما
[illegible] ولا دليل [illegible] الامر الاستحبابي بها قوله الا ان [illegible]
الاحكام او تبعيته الظاهر ان [illegible] ان هذا الحكم ليس وجوبا ولا ندبا ايضا لعدم ما يقتضي به فيكون

سادسها ان الاحكام الخلقية فتكون الاحكام ستة بل سبعة لجريان مثل ذلك في الواقع ايضا فلا
يكون حراما لعدم ترتب العقاب على فعلها وترتب الثواب على تركها ولا مكروها لعدم ما يقتضي به
فيكون قسما سابعا للاحكام ولكن مراده انه مذهب ظاهري او هو مستلزم لتغيير الاحكام وهو ايضا
محذور كما لا يخفى هذا ثم ان ما افاده من استناد [illegible] الى الغزالي [illegible] ناسخ في ناسخ اذ
بعد الفحص عن [illegible] لم [illegible] اولا ثم لم [illegible] الى كلامه يقطع به ويشهد
اليه بقوله فتامل يتجه عليه ان الكلام مع الغزالي [illegible] فالنزاع انما هو في امر واقعي يدعيه
الغزالي ونحن ننفيه في الواقع [illegible] اثبات الحكم المذكور المتنازع فيه بالتسامح [illegible]
البحث معه فيمكن للمدعي [illegible] الى قول الغزالي حيث انه [illegible] حيث انه [illegible]
ما ذكره في الحاشية من عدم [illegible] من تبعية الاحكام التبعية [illegible] لعدم [illegible] الاصلية والتبعية
بعد ملاحظة الاستحقاق [illegible] فلا يخفى [illegible] سابع [illegible] فافهم هذا تمام الكلام في مقدمات
المسئلة مع ما يتعلق بها فاذا عرفت ذلك كله فنقول ان محل النزاع في الواجب [illegible] مقدمته
بالنظر الى تقسيم الواجب الى المطلق والمشروط [illegible] كما لا يخفى على المتامل وقد [illegible] اليه سابقا ايضا
الا ان وجوب المقدمة يختلف فاذا كانت من مقدمات الواجب المشروط فوجوبها ايضا كذلك و
اذا كانت من مقدمات الواجب المطلق فوجوبها ايضا مطلق ومحل النزاع في وجوب المقدمة بالنظر
الى التقسيم المذكور ايضا واما بالنظر الى النفسي والغيري فلا يعقل [illegible] النزاع الا في الغيري
وان ادعى بعض المحققين ان النزاع في الاول واما بالنظر الى التقسيم الى الاصلي والتبعي فالظاهر ان
النزاع اعم وان ادعى بعضهم انه في الاول وهذه الدعوى [illegible] فان كانت [illegible] نفسها
لا [illegible] ان الحاكم بوجوب المقدمة على القول به هو العقل وموضوع حكمه [illegible] اللفظ فانه
على القول به يحكم بالملازمة بين وجوب ذي المقدمة وبين وجوب مقدمته بالوجوب الغيري ولا يوجب
ان يكون خطابا اصليا ثم ان الوجوب له اطلاقات فقد يطلق على مجرد صفة [illegible] واللابدية التي
هي معنى المقدمة وقد يطلق على عدم الانفكاك [illegible] وقد يطلق على الطلب الحتمي الارشادي
الشرعي وقد يطلق على الطلب الحتمي [illegible] لا نزاع في وجوب المقدمة بالمعنى الاول [illegible] اذ الكلام

في وجوب المقدمة بعد الفراغ عن مقدميتها وهو ينافي النزاع في مقدميتها فكأنه أبا المعنى الثاني فيطالب بالضرورة
ولا بأس بالثاني إذ لا نزاع لأحد ان العقل يحكم حكما بأن من أراد ذا المقدمة فليأت بمقدمته لكي يحصل
[illegible] عنه فانحصر النزاع في الرابع وهو دلالة الإشارة ولو بأدنى مراتبه بان يكون النزاع في ان
الأمر بفعل هل في نفسه دلالة الشيئان إلى مقدمته ايضا بحيث لو التفت إلى توقف مطلوبه عليه لأراد
[illegible] الأمر بها كما يدعيه بعض القائلين بوجوب المقدمة فالنزاع في اقتضاء الأمر بذي المقدمة للأمر بمقدمته
الوجودية [illegible] دلالة الإشارة التي هي أدنى مراتب الدلالات أو دلالة التنبيه بالمعنى الأعم الذي هو
من الدلالات المقصودة وإن كان الأول أليق كان بناء القائل القول بوجوب المقدمة [illegible] على
التأمل ثم إنه قيد بعض المحققين وجوه [illegible] للمقدمة المتنازع في وجوبها بالجائزة احترازا
عن شيئين أحدهما المقدمات الوجودية المحرمة وثانيهما المقدمات الوجودية الاضطرارية الخارجة
عن قدرة المكلف كالوقت في الواجبات الموقتة حيث ان حضوره ليس باختيار المكلف ويتجه
عليه انه ان كان المراد بالجواز هو الجواز العقلي وهو الإمكان فلا يعقل كونه قيدا به احترازا عنهما
ضرورة امكان وقوعهما عقلا وان كان المراد به هو الشرعي وهو الإباحة كما هو الظاهر بل المقطوع
به في كلامه ففيه أن وجوب المقدمة على القول به انما هو من باب ثبوت التلازم عقلا بينه وبين
وجوب ذيها فحينئذ نقول ان وجوب ذيها على حاله لا يوقف في المقدمة بين المباحة والمحرمة بل لا بد
انقلاب حكم المقدمة الثابت لها بنفسها إلى الوجوب فلا يبقى لها حكم الإباحة أو الحرمة هذا
اذا كانت المقدمة منحصرة في المحرمة وأما إذا لم تنحصر فالمقدمة هو الكلي المتقدم المشترك بين
الجائزة والمحرمة وهو جائز فعلا إلا أن ذلك الكلي انما يتصف بالوجوب في ضمن فرده الجائز
فالنزاع في مقدمة الواجب ليس في الجزئيات الخاصة حتى يكون خروج المحرمة منها [illegible]
محل النزاع بل في كلي المقدمة وهو غير قابل لذلك نعم يتضح بعض جزئياته عن الاتصاف بالوجوب
الا انطباق على المأمور به [illegible] انطباق على المأمور به لا من محل النزاع هذا مع أن جعل
القيد المذكور احترازا عن المقدمات المحرمة يتجه على جعله احترازا عن المقدمات الغير المقدورة
ان تلك المقدمات خارجة عن محل النزاع بمجرد تحرير العنوان بالمقدمة للواجب [illegible]

فان ذلك التحرير صحيح في كون النزاع في افعال المكلف الاختيارية لان الامور الاضطرارية لا يصلح
لاتصافها بشيء من الاحكام الخمسة فلا يصلح للوجوب المتنازع فيه فلا يبقى له موضوع من المقدمات الاضطرارية
حتى يحتاج [illegible] فاخراجها الى ما ذكره هذا بناء على أن النزاع في المقام في وجوب المقدمة
الوجودية للواجب التي هي من أفعال المكلف فيخرج منها الامور الاضطرارية [illegible]
هو الواجب فعلا [illegible] لا يتوقف في وجوب مقدمته من جهة التوصل اليه بين المقدمات المحرمة
بالذات وبين المباحة كذلك نعم نفرق بينهما من جهة [illegible] لا يجدي ذلك الفرق شيئا
[illegible] وهو انه اذا كانت المقدمة جائزة فاذا عرض لها جهة الوجوب فلا تقع المعارضة
بين جوازها ووجوبها بل الاول يرتفع موضوعه بمجرد عروض جهة الثاني لان جواز الشيء انما
هو لاجل عدم مقتضي الوجوب او الحرمة فيه لا لاجل ان فيه جهة تقتضي الجواز فاذا عرضت له
احدى جهتي الوجوب او الحرمة فيرتفع بذلك موضوع الجواز وهذا بخلاف ما اذا كانت محرمة
فان الحرمة لا تكون الا بثبوت جهتها فيها فلا يرتفع بمجرد عروض جهة الوجوب موضوعها بل
تقع المعارضة بينهما فيجب الترجيح بينهما بالأهمية ان كانت والا فالتخيير والأهمية في الجانب
الغيرية انما يلاحظ بالنسبة الى الواجب النفسي التي هي مقدمات لها فان من جانب حرمة
المقدمة يلاحظ [illegible] المقدمة بالمرة [illegible] ومن جانب الجواز من جهة [illegible]
له فتقع المعارضة بينه وبين ما ذكر [illegible] الوجوب او الحرمة كما اذا كان [illegible]
الحرج [illegible] يقتضي جواز الفعل او الترك فافهم

قد ذكرنا المسألة مرات

تنبيه حصول البر بفعل ما حرم من المقدمات لنا ذر الاتيان بواجب على القول بوجوب
مقدمة الواجب وعدمه على القول بعدمه [illegible] الاغماض عن [illegible] الواجب النفسي
ذلك لا يعد من ثمرات المسألة الاصولية [illegible] استنباط الاحكام الشرعية الكلية لا
تحقق الموضوعات وتنبيه ترتب الثواب والعقاب على القول بوجوب المقدمة على فعلها
او تركها وعدمها على القول الآخر [illegible] الظاهر عليه كما عرفت في الوجه الاول ان الثواب
والعقاب ليسا من الاحكام الشرعية بل من فعل الله سبحانه [illegible] انما غير مترتب عليها على القول

على العقاب بوجوبها الخ كما عرفت تحقيق الكلام فيه مفصلا ومنهــا فوت ثواب المقدمة من غير تركها
تركها لتعلق العقاب بوجوبها وعدمه في تلك الحال وتوقف حصوله على حضور زمان فعل الواجب فيتحقق التارك
لها حتى لتحقق المعصية منه حينئذ ومنهــا ان الحكم بفسق التارك للمقدمة ان كان لاجل الترك الحكمي
لذيها المتحقق بتركها قبل ذلك الزمان على القول بعدم وجوبها الخ ضرورة عدم تأثير ايجابها
في تحققه فلما وجب الترك الحكمي حصل بتحققه في ذلك فحق المكلف لا معصية على القول بعدم وجوب المقدمة
الخ وان كان لاجل صدق المعصية من التارك لها لفرض ثبات لا يتحقق معصية بالنسبة الى ترك
الواجبات الغيرية فلا معصية على القول بوجوب المقدمة الخ حتى يوجب الفسق بل المتحقق منها
انما هي بترك الواجب النفسي الذي هو ذو المقدمة وان فرض عدم حصولها بعد فلا الحكم بفسق التارك
للمقدمة قبل مجيء زمان فعله بان ادعى صدق معصية بترك المقدمة قبل ذلك الزمان فيكون فاسقا
لذلك بان يقال ان ترك مقدمة له ترك في وقته فهو الآن كأنه تارك له في وقته فهو الآن عاص له فلا يتحقق
فيه الخ بين القولين ومنهــا ان الحكم بفسق التارك لمقدمات عديدة للواجب من حيث تركها
الاصرار ان لم نقل بكون ترك واحدة منها من الكبائر على القول بوجوب المقدمة وعدمه لعدم الاصرار على القول
بعدمه ومنهــا فنقول ما عرفت في الثمرة السابقة من عدم صدق المعصية في ترك الواجبات الغيرية فلا
معنى للقول بتحقق الاصرار على المعصية بترك جملة منها انه قد يكون ترك المقدمات تدريجيا فيكون
ترك اولها علة تامة لترك ذي المقدمة في وقته وموجبا للعقوبة على المخالفة حينئذ في نفس الامر فلا
يبقى وجوب المقدمات المتأخرة حتى يتحقق الاصرار بتركها فترك اولها الخ لا يوجبه بتحقق القائل اللهم
الا ان يكتفي القائل بظهور الثمرة في صورة ترك المقدمات دفعة لكن يدفعها حينئذ عدم صدق المعصية على ترك
الواجب الغيري اصلا فلا يكون تركه موجبا للفسق ولو على وجه الاصرار ومنهــا ما ذكره بعضهم من
جواز اخذ الاجرة على فعل مقدمات الواجب على القول بعدم وجوب المقدمة وحرمته على القول بوجوبها ولعل
ذلك ماخوذ من ارسال بعضهم لعدم جواز اخذ الاجرة على الواجب كالمحقق الثاني على ما حكي عنه من
عند عد ما يحرم الاكتساب به اكتسابا ما يجب على الانسان فعله [illegible] بعض الاجارات المحللة وادعى الشهيد الثاني على
الاطلاق لكن الا ان يقال انه لا وجه لهذا التفريع بوجه سواء قلنا بعدم جواز اخذ الاجرة على الواجب [illegible]

اذ بقاء الامر بالمقدمة تابع لبقاء الامر بذيها مع ارتفاعه لاجل التعذر او لعصيانه فهو مرتفع لارتفاع الامر عن ذيها الخ



بما ذكر او خصصناه ببعض الواجبات كما هو المحقق اما على الاول فلان الظاهر ان القائل بعدم جواز اخذ
الاجرة على الواجبات اراد عدم جواز اخذها في مقابل فعل الواجب وبعبارة اخرى في رتبة مرادهم [illegible]
كرحرام [illegible] الواجب سواء جعلت الاجرة عوضا عن نفس فعل الواجب النفسي او عن فعل
مقدماته نفعل لحرمتها الخ اذا جعلت عوضا عن فعل المقدمات ولو مع عدم وجوبها لانه اخذ للاجرة
في مقابل الواجب ضرورة ان فعل الواجب بالجادة انما هو عبارة عن الاتيان بجميع ما يتوقف عليه وجوده
من المقدمات الداخلية والخارجية واما على الثاني فلعدم الملازمة بين الوجوب وحرمة اخذ
الاجرة بالاولوية اثبات حرمة اخذ الاجرة من دليل الامر والعطاء حرمة اخذ الاجرة على فعل الواجب
الغيري مثلا اللهم الا ان يكتفي ذلك لبعض بظهور الثمرة في مورد ذلك الدليل فانه اذا قام دليل على
حرمة اخذ الاجرة على فعل الواجب الغيري تظهر الثمرة بوجوب المقدمة اذ لا تكون حينئذ واجبة غيرية
داخلة في موضوع ذلك الدليل لكن يتجه عليه حينئذ ان مثل ذلك لا يعد من ثمرات المسئلة
الاصولية انما اذا قام مثل ذلك الدليل على حرمة اخذ الاجرة الخ بالاولوية القطعية في فعل نفس الواجب
الحقيقي النفسي فتحرم اخذ الاجرة على فعل المقدمات ولو على القول بعدم وجوبها الخ لما عرفت على
الاحتمال الاول ثم ان محل الكلام فيما حققناه تخصيص حرمة اخذ الاجرة ببعض الواجبات ان لا ينبغي
ان المانع من اخذ الاجرة على فعل وحرمته لغير مجرد [illegible] لما جاز اخذها على الواجبات الحسابية الكفائية
والتالي باطل بالضرورة بل المانع انما هو قيام الدليل على لزوم وقوع العمل مجانا كما في بعض الواجبات
التوصلية الكفائية كما علم الامر به من الكتاب والدين فانه قد استفيد من الاخبار مملوكية تلك الاعمال
للغير مجانا مثل ما ورد من ان الحر لا يملك [illegible] من امور منها الدفن وما يتعلق به فيكون اخذ
الاجرة عليه من الاكل بالباطل لكونه العمل مملوكا للغير وكان بعض الواجبات التعبدية من الله سبحانه
[illegible] قد تعلق بوقوعها خالصة لوجهه الكريم فكانها مملوكة له سبحانه تعالى فليس للعبد تمليكها للغير واخذ
العوض منه عليها لكونه الخ اكلا بالباطل والحاصل انه لا يمنع مجرد الوجوب من اخذ
الاجرة عليه فلا ملازمة بينهما بل النسبة بينهما هي العموم من وجه لافتراق الوجوب عن حرمة اخذ الاجرة في
القضاء بين الناس وكذا تحمل الشهادات [illegible] على ما ذكرها بعض المتأخرين من [illegible]

بها مستندا باجمالها وجواز اخذ الاجرة والتزام ان حرمة الاجرة عن الحصة في معتقات الدفن والتكفين على القول
بعدم وجوب المقدمة والتحقيق انهما في نفس الدفن والتكفين دون جميع الواجبات التعبدية ومن هنا يظهر ان
مقتضى الاصل هو اباحة اخذ الاجرة على الواجب كما ذكره بعض الاعاظم اليه فانهم ومنها ما قيل ان
الماهرين الجهابذة فهم من ان على القول بوجوب المقدمة يلزم اجتماع الامر والنهي في بعض الموارد وهو ما اذا
كانت المقدمة محرمة وفيه ان محذور اجتماع الامر والنهي لا يتفاوت من غرابة المسئلة بل لا بد ان يكون
الفرع اصلا في الاحكام الشرعية بحسب اختلاف القولين ولا اختلاف في شخصه وجوب المقدمة وعدمه في الحكم الفعلية لا
في حصول الامتثال في المقدمة وعدمه وبيان ذلك ان المقدمة المحرمة اما من المقدمات الخارجية وهي العلة
المنفية عن ذي المقدمة المتوقف عليها حصوله واما من المقدمات الداخلية المقارنة للشيء المقدمة المتحدة
معه في الوجود وهي الجزء فان كانت من الاولى فعلى القول بوجوب المقدمة وان اوجبت فيها اجتماع الامر والنهي
لكن هذا الاجتماع غير مانع من حصول الامتثال بفعل المقدمة اذا طوعت الخارجية طارئين بالحج بالدابة المغصوبة
فالامتثال حاصل على القولين في وجوب المقدمة وعدمه وان كانت من الثانية فحيث وان كان يلزم فيها القول
اجتماع الامر والنهي لكن هذا الاجتماع لا يبقى فيها على القول بوجوب المقدمة بل هو حاصل على القول بعدمه ايضا
لما قررنا فيما سبق من انا يحمل تقسيم المقدمة ان للاجزاء عبارتين فباعتبار انه يحمل الكل الاعتبار على تلك
الاجزاء يسلك بالاجزاء وغير ذلك الكل المامور به نفسا وباعتبار ان كل واحد منها مما يتوقف عليه الكل
ومما يتوقف على حصوله نوع مغايرة له وليس بينهما الحصول لا يرتفع عنها بالاعتبار الاول فنحن ان القول
بوجوب المقدمة مما يستلزمه بالاعتبار الثاني واما وجوبها بالاعتبار الاول فهو لا ينفك عنها
لعدم الانفكاك فلا اعتبار عنها في مناسبة وانما على القولين في مقدمة الواجب فلا حاجة الى الحكم القول
بوجوب المقدمة في تحقق اجتماع الامر والنهي على تقدير تسليم استناد الاجتماع الى القول بوجوب المقدمة لا
يترتب على هذا الاجتماع بمجرده شيء فانهم وان اختلفوا في هذه الصورة في صحة العبادة وفسادها لكن الوجه في
الصحة والفساد ليس مبنيا على القول بوجوب المقدمة وعدمه بل مبنيان على ان تعدد الجهة هل يجدي في الصحة ام لا اذا
كان متعلق الامر والنهي امرا واحدا شخصيا اولا ومنها ان القول بوجوب المقدمة يؤثر في صحتها
اذا كانت عبادة والحصر الامر بها بالغيري بخلاف القول بعدم وجوبها وفيه انه اذا كانت لا يمكن

بكونه

بكونه بينها وبجانا منفيا حيلا ودجها باقيا ما لم يجتمع الامر الاستحبابي مع الوجوب الغيري لكن جهة
الاستحباب يجتمع معه ومع تلك الجهة كافية في صحة المقدمة العبادية اذ على القول بوجوبها
يحصل المكلف تلك الجهة منها الا بانه يقصدها على هذا الوجه ويحصل وجوبه الغيري ايضا
وعلى القول بعدم وجوبها باق بحاله الامر الاستحبابي المصحح لها بنفسه فلا يبقى فرق
في صحة المقدمة اذا كانت عبادة على وجوبها وعدمه لان الوجوب الغيري هو بنفسه غير كاف في
الفعل عبادة بل لا بد من القصد الى الامر النفسي المتعلق بذي المقدمة انتهى والاتيان بها بداعي ذلك الامر
مغن عن قصد الامر الغيري لما مر من انه ومن هو ذلك الامر ومنها ان القول بوجوب المقدمة
يؤثر في فساد العبادة التي يتوقف على تركها فعل ضدها بناء على اقتضاء النهي التبعي في العبادة لفسادها
فانه اذا وجب تركها مقدمة من وجوب تركها يقتضي النهي عن فعلها من باب اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده
وذلك النهي يقتضي فسادها على القول باقتضائه النهي التبعي للفساد هذا بخلاف القول بعدم
وجوب المقدمة اذ لا امر بالترك حتى يكون مقتضيا للنهي الموجب لفساد الفعل وفيه ان ذلك هو عين
الثمرة التي ينبغي اعتبارها بناء على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده وعلى اقتضاء النهي التبعي للفساد
فهذه اهم الثمرات واجودها بل الثمرة منحصرة فيها لما عرفت من ضعف سائر ما ذكروه ثمرة للمسئلة
ونحن قد بينا بدفع هذه الثمرة بانه لا بد من الحكم بفساد تلك العبادة على القول بعدم وجوب المقدمة ايضا
لا لاجل عدم الامر بفعلها اذ لا يعقل الامر بشيء مع عدم الامر على التكليف به من تركه فتأمل ليكون
مستندا الى عدم الامر لا الى النهي لكن هذا الدفع غير صحيح عندنا وسيجيء توضيح ضعفه في محله ان شاء الله تعالى
فاذا عرفت تلك المقدمات كلها فلنشرع في اصل المسئلة وقبل الشروع لذكر الاقوال فيها
وحججها ينبغي التعرض لان في المسئلة اصلا تقتضي وجوب المقدمة او عدمه كي يعول عليه عند
عدم دليل على احد الطرفين او لا فقد قيل اسيقاد بالاول وانه مقتض لعدم وجوبها لكن يتجه عليه
انه ان كان المراد بالاصل المقتضي لعدم الوجوب هو اصالة البراءة فقضيتها ان شاء فانما هو نفي
العقاب على تقدير الوجوب ولا يبالي لا تكليف بالمقدمة يستتبع عقابا على القول بوجوبها
الغير للامر مسبقا من عدم استحقاق العقاب على مخالفة الواجب الغيري في خلال العقاب على المقدمة

بفضله

فيتوقف على القول بوجوب المقدمة اذ يمنع ترك المقدمة بعد العلم بعدم تمكنه منه اذا كان سببا للعقاب

المترتب على الواجب النفسي لكن هذا العقاب انما هو على ترك ذي المقدمة لا على تركها وانما ترتب عليها بالسببية

لا انه للمقدمية لا لوجوبها فان ترك المقدمة على القول بعدم وجوبها ايضا سبب للعقاب على الخروج اعرفت

فالحاصل ان النزاع في وجوب المقدمة وعدمه انما هو بعد احراز المقدمية وبعد احرازها لا كلام في صدق

كون ترك المقدمة سببا للعقاب وانما الخلاف في وجوبها فلا يعقل اجراء اصالة البراءة عن ذلك

العقاب المسبب عن ترك المقدمة اذ المعلومية الاستحقاق فيه والحاصل ان المتصور هنا عقابان

احدهما ما يترتب على ترك المقدمة نفسها وثانيهما ما يترتب على ترك ذيها ويتسبب عن ترك المقدمة

ولا سبيل لاصالة البراءة الى شيء منهما لان الاول معلوم العدم والثاني معلوم الوجود فلا موضوع لها

في شيء منهما ثم ان هذا بعض وجه جريانها في صورة الشك في جزئية شيء او شرطيته للمأمور به دون

ما نحن فيه فان الشك هناك في اصل المقدمية التي للمأمور به فيشك في سببية ترك ذلك المشكوك

في جزئيته او شرطيته للعقاب فينفي ذلك العقاب المشكوك كونه سببا عن تركه باصالة البراءة للشك

فيه وان كان المراد بها نفي الطلب بعدم الوجوب اعني مستصحب عدم وجوب مقدمة الواجب نفسه

ان ما يعتبر في الاستصحاب وجود الحالة السابقة بان يجوز خلو الموضوع عن ذلك الحكم المشكوك في

زمان بان يكون هو موجودا في زمان بدون ذلك الحكم وهذا لا يتعقل فيما نحن فيه فان عدم الوجوب

بالنسبة الى عنوان المقدمة لا يتعقل فيه ذلك لان القائل بوجوبها انما يقول به من اول الامر بمعنى انه متى

صدق عنوان المقدمة على شيء يترتب عليه حكم الوجوب والقائل بعدمه يقول بعدمه كذلك فالكل

متفقون على انه لو وجب المقدمة في زمان لم يجب وان وجبت وجبت كذلك فعلى تقدير عدم

وجوبها في زمان مثلا لا يعقل الشك في انها واجبة في الزمن الثاني الا بان عدم الوجوب معلوم

والسر في ذلك ان القائل بالوجوب انما يقول به من جهة دعوى الملازمة بين وجوب شيء وبين وجوب

المقدمة فتلك الملازمة على تقديرها ثابتة من اول الامر نعم لو كان المراد استصحاب عدم وجوب

الافعال الخاصة بعناوينها الخاصة التي هي مصاديق بعنوان المقدمية فهو ان يقال ان الوضوء مثلا

قبل دخول وقت وجوب العبادة المشروطة به لم يكن واجبا فيستصحب عدم وجوبه الى ما بعد دخول الوقت

فيه

فيه لان الوضوء بعنوانه الخاص كان قبل الوقت ولم يكن واجبا وبعده عرض عنوان مقدمية

الواجب له فنشك في وجوبه فيستصحب عدمه ويكون ذلك الاستصحاب في الثمرة بمنزلة الاستصحاب في

عنوان المقدمية فيكون الاصل في هذه المسألة في المقام هو عدم الوجوب واذا عرفت هذا فاعلم ان الاقوال في

المسألة على ما استقصاه بعض المحققين اربعة الاول وجوب المقدمة مطلقا وهو المنسوب الى الاكثر

بل ادعى عليه الاجماع ونقل الاجماع عليه والقول بعدمه مطلقا وهو المنسوب الى الامدي على ما حكي عنه المحقق

الخونساري الى بعض الاصوليين ويحكى عن ظاهر المنهاج ويوجد القائل به وعن عبارة المختصر على

احتمال فيها والتفصيل بين السبب وغيره بالقول بوجوب الاول دون الثاني ونسب هذا الى الواقفية

والمعتزلة صاحب المعالم ره ونسبه العلامة الى الشهيد وان كان فيه ما لا يخفى كما نقل له صاحب

المعالم ره والتفصيل بين الشرط الشرعي وغيره بالقول بوجوب الاول دون غيره والذي احتج به على وجوب

المشهور ويمكن ان يحتج به عليه وجوه وهي بين جيدة وردية وما بينهما فالجيدة منها وجهان

اولهما ما احتج به شيخنا الاستاد دام ظله من ان المسألة كما عرفت عقلية

فالمرجع فيها الى الوجدان والقاضي فيها هو ولا شبهة ان من له وجدان سليم وطبع مستقيم اذا راجع

وجدانه يجد منه انه يقضي على وجه اليقين بالملازمة بين الطلب وبين طلب ما يتوقف حصوله عليه

بالمعنى الذي ذكرنا البتة في محل النزاع بمعنى انه اذا فرض نفسه طالبا لشيء يجد فيها حالة التي

مقتضية لكل واحد منها الطلب ره بعد الالتفات اليها وبعبارة اخرى نحو لا نريد

اثبات طلب فعلي مقدمة الواجب كالطلب المتعلق بنفس الواجب وانما المقصود اثبات حالة اجمالية

في النفس عند طلب شيء لو التفت الطالب اليها او يكشف غطاء اجمالها عنه لكانت تلك الحالة في

قالب الطلب التفصيلي مقدمة وذلك الحق بالطلب الارادي الى ذاك

مقتضية لذلك الطلب ويكون هو منبعثا عنها ونحن نجد من وجداننا بالضرورة عند

طلب شيء تلك الحالة وبعبارة ثالثة انا اذا نجد من انفسنا حالة تفصيلية مصحوبة

للطلب الفعلي لشيء كذلك نجد منها حالة اجمالية من الشوق المؤكد الى شيء بحيث لو كنا غير لجب

الطاعة على احد عند العقلاء كما لو كان لنا عبد واطلع ذلك العبد على تلك الحالة في انفسنا

[illegible]

فرض غفلتنا عنها ايضا لما كان لنا ترك ذلك الذي اشتاق اليه بمعنى ان العقلاء لا يعذرونه في تركه
بل يلومونه على الاتيان به ويستحق المؤاخذة والعقاب على تركها فحينئذ لو كان ذلك الذي نشتاق اليه
نفسا ونفسه تلك الحالة في المطلوبات النفسية ثم لا مجال لاحد لانكارها لوجودها في نفس كل احد كثيرا
مع الغفلة عنها بحيث لو التفت اليها لامر بتحصيلها فعلا واما بالنسبة الى المطلوبات الغيرية
فيحكم بها انفسنا بالضرورة عند طلبنا التي نفسا والحاصل ان من طلب شيئا من
الاعوجاج والانحراف لو انصف حق الانصاف وسلك سبيل الاعتساف يجد بالضرورة من نفسه
عند طلبه لشيء حالة طلبية بالنسبة الى مقدمة ذلك الذي يكون في نفسه قبل الالتفات اليها
منبعثة عن الطلب بذلك الذي هي نسبة الطلب الفعلي المولوي بالمقدمة بعده ولا يعني بوجوب المقدمة
والطلب المتعلق بها الا هذا المعنى وثانيهما ما افاده سيدنا الاستاد دام ظله من انه لا شبهة في صحة
الطلب الغيري الارشادي بالمقدمة عند طلب ذيها بل في وقوعه بالنسبة الى بعض المقدمات الشرعية كالامر
بالوضوء عند دخول وقت الصلوة بمعنى ان من طلب شيئا يصح له طلب ما يتوقف عليه ايضا بالطلب
المولوي ولا يقبح منه ذلك عند العقلاء مما يشهد لذلك ان بعض الموارد يلزم منه صحته لوجود العلة
المصححة له في مورد خاص في جميع الموارد بعينها وهو كونه التي مقدمة للمطلوب النفسي الذي لا يحصل
الا بذلك التي اما كون العلة المصححة له في بعض الموارد وهو في مواضع اما بوجودها في جميع الموارد على حد سواء
فما ذكر كل مقدمة مع اضافة صحة المقدمية وهي مع طلبها في وجود ذيها بحيث لولاها لا يحصل
ذلك واذا صح ذلك في تلك الموارد لتلك الحكمة فيلزم منه وقوعه في جميعها ممن التفت الى تلك الحكمة
لان كل حكمة مصححة لحكم يكون علة لوقوع ذلك الحكم مع عدم المانع من الوقوع كما هو المفروض في المقام
المقتضي للشيء مع عدم المانع منه علة تامة لوجوده ولا يعقل تحقق العلة بدون المعلول فيلزم من ذلك
وجوبه كذلك نعم لا يجب ايراد ذلك الطلب بالانشاء بل يصح تفويض ما هو عليه على العقل انتهى هذا وان شئت قررت
الوجه هكذا لا ريب في ثبوت الطلب الفعلي المذكور بالنسبة الى بعض المقدمات وبيانه ثبت وقوعه منه ويلازم
لصحته بالضرورة لاستحالة صدور القبيح من الشارع واذا ثبت صحته في ذلك المورد يلزم صحته مطلقا فيلزم
وقوعه كذلك ممن التفت الى الحكمة المصححة لما قررنا في تقريب الوجه وكيف كان فلا نطيل باحد الخاصة

في الجملة ما ذكرنا كل وصحة كل ملازم لوجوبه للامر بالنسبة الى الملتفت فهذا دليل على ثبوت
الطلب الغيري الفعلي الشرعي بمقدمات الواجبات الشرعية لكون الامر بذيها مع لا ينحرف الى الضرورية
احتمال الغفلة فيحصل به ما صوبه منها الاصلي عن محل البحث ثم ان الحاصل انا نستكشف من ثبوت
الطلب على الوجه المذكور بالنسبة الى بعض المقدمات الشرعية ثبوته مطلقا وهو المطلوب المهم واما
المتوسط من الوجوه فهو الاجماع الذي ادعاه بعض وقد يورد عليه بعدم حجية الاجماع في
المسئلة الاصولية وبضعفه عدم الفرق في الاعتماد عليه على تقدير ثبوته بينها وبين المسئلة الفرعية كما
حقق في محله ولو سلم في ورد المستدل بالاجماع ان المسئلة عقلية فلا ينفع الركون اليه فيها
حيث ان مبناه فيها انما هو على كشفه عن راي الرئيس وعن رضاه ولا ريب انه لا دخل لرضاه
في المسئلة العقلية واما رايه فيها وان كان على تقدير ثبوته كاشفا عن حقيقة ما راه لعصمته الا انه
ان اتفاق العلماء بمجرده لا يكشف عن رايه فيها لاحتمال حسن الا انه يتوجه عليه ايضا ان المقصود الاصلي في
المقام انما هو اثبات وجوب مقدمات الواجبات الشرعية والمطلوب المهم هو هذا وهذا المطلوب شرعي
لا عقلي وطريق ثبوته قد يكون هو الشرع وقد يكون هو العقل وهذا المستدل انما اراد اثباته بالادلة
بكون مستند الاجماع الذي ادعاه هو وجوب مقدمة الواجب شرعا الذي هو المطلوب ولا ريب انه اتفاق العلماء
على هذا المطلب يكشف عن راي المعصوم ورضاه بترك مقدمة الواجب كما انه اتفاقهم على سائر الاحكام
الشرعية واما ما يرد على تقدير ثبوت الاجماع المذكور هو ثبوت الملازمة عقلا بين طلب الشيء وبين طلب
ما يتوقف عليه هذا لكن الانصاف عدم سلامة المستدل عن المناقشة على هذا التقدير ايضا لانه لا مجال
الطريق الى ثبوت المطلوب المذكور لا ينحصر في الشرع بل للعقل مدخل فيه ايضا فلذلك يحتمل استناد بعضهم
على وجوب المقدمة شرعا الى ما وصل اليهم من صاحب الشرع لاحتمال ان يكون اتفاقهم في ذلك لاعتقادهم بسبب
الدليل العقلي بل لعله اظهر الاحتمالين فالاجماع ظاهرا والظاهر ان مراد المستدل بالاجماع المذكور هو اتفاق العقلاء
كافة لا الاجماع المصطلح وهو على تقدير ثبوته كما هو الحق كاشف عن حجية الحق وهذا هو الحجة في
بعض من وانضمامه في الحكم بالضرورة ضرورة انه لم يرد فيها بالضرورة الحجة للامر الا ضلال في
المقام بل غرضه ضرورة العقل والوجدان فانهم واما الوجوه الردية فمنها ما عن ابي الحسين البصري

من انه لو لم يجب مقدمة الواجب لجاز تركها وح اما ان يبقى مصوبا فيها او لا فان بقي يلزم
التكليف بالايطاق والا فيلزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا انتهى ومراده بقوله
ح لبس وحيث جواز الترك اذ هو بمجرده لا يستلزم شيئا من المحذورين بالضرورة ولا حيث
الترك مطلقا فانه وان كان يلزم منه ما ذكر الا انه مشترك الورود عليهم لقولهم اذ على القول
بوجوب المقدمة ايض اذا ترك المكلف المقدمة وفوتها على نفسه بحيث لم يتمكن منها بعد فح اما ان
يبقى التكليف بذيها او يرتفع عنها الاول يلزم التكليف بالايطاق وعلى الثاني خروج الواجب المطلق
عن كونه واجبا مطلقا بل يعني به انه حيث جاز ترك المقدمة وتركها حال الجواز ولا حلة يلي ولك
شيء لا يرد بهي لعوليه ومراده بقوله لجاز تركها انه لجاز تركها كلية وهي بان لا يوجد شيئا
من افرادها هي مقدمة للواجب فان حقيقة ترك المقدمة هو هذا الا تركها في زمان مع التمكن منها في
اخر وانما نفيه وح صح خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا انه معرض البحث انما هو في
المقدمة الوجودية لغير المتوقف عليها وجوب ذيها وعبارته هذا الكلام في مقدمة يكون الواجب بالنسبة
اليها مطلقا فانا فرض انتفاء وجوبه بانتفاء مقدمة فرض اطلاقه بالنسبة اليها يلزم خروجه عن كونه
مطلقا بالنسبة اليها وصيرورته مشروطا بوجودها اذ لولا الاشتراط لما انتفى الوجوب عنه بانتفائها
هذا وقد اجيب عن الاستدلال بوجوه الاول انا نلتزم بالشق الاول وهو بقاء التكليف بالواجب
ح تفويت مقدمته فانه امتثاله انما صار باختياره وهو لا ينافي الاختيار وفيه ان هذا نظير
دعوى ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وان كانت مسلمة لكنها لا دخل لها بالمقام وعدمه يجب اصلا
من شبهات المتكلمين اختلفوا في مسئلة الجبر والاختيار في ان افعال العباد هل هي باختيارهم او هم مضطرون
اليها فقال الاشاعرة كما ذهب الاشاعرة الى الثاني محتجين بان الفعل ما لم يجب لم يوجد وما لم يمتنع لم ينعدم
ولا يلزمه فان صار الفعل واجبا او ممتنعا فليس يمكن ايجاده او تركه باختيار العباد واحتجوا على
وجوب الفعل اذا وجد بان الشيء لا يمكن الا بوجود علة تامة ومعها لا يمكن تركه بل يجب وقوعه وعلى امتناعه
عند تركه بان الشيء لا يترك ولا ينعدم الا بانسداد جميع ابواب علة الوجود عليه ومعه يمتنع وجوده وذهبت
العدلية من الامامية والمعتزلة الى الاول واجابوا عن دليل الاشاعرة بان ذلك الوجوب وذلك الامتناع انما

هما باختيار العبد فانهما قد نشئا من المبادي الاختيارية له وهو اي الوجوب او الامتناع بالاختيار لا ينافي
الاختيار بل يؤكده والحاصل ان الفعل بالذات اختياري للعباد وعروض الوجوب او
الامتناع باختياره لا يصيره ممتنعا بالذات بل هو ايض ممكن بالذات قد عرض له الامتناع
العرضي فانا عرفت هذا فالمجيب عن الاستدلال هنا ان اراد بذكر تلك القضية ما هو المتعارف
وهو كون الفعل بعد تفويت مقدمته ايض مقدورا بالذات فهي لا يجديه في شيء لتسليم المستدل لهذا المطلب فانه
لم يترتب الثاني على الاستدلال لذلك ولا يدعيه اصلا بل على العرض الحاصل باختيار المكلف وان اراد
بها ان القدرة على الواجب مع تفويت المقدمة باقية على حالها وموجودة فعلا فيكون المراد بالقضية ان
الامتناع بالاختيار لا ينافي بقاء القدرة حال الامتناع فيصح بقاء التكليف بالمقدرة وهو بقاء
بعد ادراكه فانا نجد انه لا يتعدد عليه ح ضمنا مضافا الى كونه مناقضا في نفسه والمانه لم يرد بها ما هو
للمقصود منها في محله وانه اراد انه كونه الفعل مقدورا بالذات يصح بقاء التكليف الطلب حال الامتناع بالعرض
وباختيار المكلف فضرورة العقل تنكره لاستلزامه طلب الغير المقدور ولو بالعارض الثاني ما ذكره
صاحب المعالم ره من انه بعد اختيار بقاء الوجوب ان المقدور كيف يكون ممتنعا فالكلام انما هو
في المقدور ومنا بين الايجاب في المقدرة غير معقول والظاهر انه فهم من قول المستدل في حيث جواز
الترك لا نفس الترك فقط فالمتوهم بان المقدور كيف يكون ممتنعا وقوله ومنا بين الايجاب في
المقدرة لعله قرينة عليه لكن قد عرفت ان مراده ليس ما فهمه فتدبر والثالث ما ذكره سلطان العلماء
في حاشيته على المعالم بعد ما اورد على نفسه بان الامتناع من اي وقت كان يجب فيه الطلب من الحكيم من ان
اوامر الشارع الحكيم ليس على قياس اوامر الملوك والحكام الذين غرضهم حصول نفس الفعل ووجوده لغرض
لمصلحة لهم في وجوده حتى اذا فات وامتنع حصوله كان طلبه سفها وعبثا بل اوامر الشارع من قبيل اوامر
الطبيب للمريض ان الا ان يفعل كذا فان فعل كذا كان اثره كذا وان فعل خلافه كان اثره خلافه و
هذا المعنى باق في جميع المراتب لا ينافيه عروض الامتناع بالاختيار للفعل اذ بعد ذلك يصح ايض
بقاء انه فات عنه ما هو اللائق بحاله ويترتب على ذلك الفوت الاثر الذي كان اثره والحاصل ان كونه
مكلفا الا هذا ولا يتعلق للشارع غرض بحصول ذلك الفعل ووجوده حتى يقال انه لا يتصور ح

وتحقيق المقام يقتضي بسطا من الكلام على ما ياتي به في رسالة مفردة والله الموفق انتهى كلامه
ودفع مقالته في تفسيره ان اوامر الشارع ليس الغرض منها مصلحة في المأمور به عائدة اليه كما في اوامر السلاطين
والحكام بل المصلحة عائدة الى العباد لكن عدم تعلق غرضه بصدور المأمور به مطلقا ممنوع
المسلم منه انه لم يتعلق غرضه به على نحو الارادة التكوينية التي لا ينفك عنها وجود الافعال كما هو
حال الذي تحقق من قبله سبحانه وتعالى فيلزم منه انعدام مقام اختيار المكلفين وهي مرتبة من الارادة
متعلقة بصدور الفعل من العبد بحيث لو فرض كون جوارح العبد للمريد لما انفك عن صدوره
كما في الارادة المحرك للفعل نفسه حيث ان الفاعل يحرك جوارحه على ايقاع ذلك الفعل وهذه المرتبة
ثابتة في اوامر السلاطين والحكام حيث انهم لو فرض سلطانهم على جوارح المأمورين لما انفك صدوره
ما امر به من انه ما امرهم الا ان عدم امتثالهم لعدم سلطانهم على جوارح المأمورين واما
تعلق غرضه به على نحو الارادة التشريعية وهي مرتبة من الارادة ادون من التكوينية متعلقة بالفعل
من حيث اختيار العبد وقدرته بل تعلقت بصدوره عن اختياره فلا مجال لانكاره فيفارق امر
الشارع لامر السلطان والحكام من وجهين الاول ان الداعي له في امره هو المصالح العائدة الى الامر
بخلاف الداعي اليه في امره تعالى والثاني ان الارادة الحتمية بالامر بالنسبة اليهم تكوينية وبالنسبة
اليه تشريعية ومن ذلك كان في كونه كل واحد منها طلبا مولويا لا ارشاديا الا اعتبار ان المصالح
منظورة فيه كامر الشارع على اوامر الطبيب بالرفق لا يخرجه من انه ليس ارشاديا سيما مع ان اوامر الطبيب
من مقولة الاخبار عن الخاصية من المصالح والمفاسد كما يأتي به تقييد له بان اللائق بحاله كذا وكذا
وانه ان فعل كذا فانه كذا وبالجملة فبعد الاغماض عن ذوقه في امر الطبيب من كونها الى الانشاء مقولة
الطلب ما يمكن ارشاد الا الى الاخبار فلا ان كون امر الشارع من مقولة الاخبار عن خاصيات
الافعال يعطيه ادلة ظواهر ادلة التكاليف حيث انها ظاهرة في الطلب بارادة الاخبار ومعها لا يمكن ظواهرها
من عن قرينة عليه وثانيا ان الادلة الدالة على ثبوت العقاب على مخالفة الاوامر الشرعية حينئذ لا معنى
للعقاب على ارتكاب خلاف ما يصلح له الا اذا لم يكن هناك عصيان الله تعالى اللهم الا ان يتاول في تلك
الادلة بحملها على تجسم الاعمال كما ورد به اخبار ايضا بمعنى ان الاعمال السيئة تتجسم في الآخرة بصورة النار

عالمها

عالمها والحسنة تتجسم بصورة الخلد والحور والرضوان فينعم بها عاملها فيكون الثواب والعقاب
بحذب المعنى من الخواص الذاتية للافعال المترتبة عليها فمقام امر الشارع اخبار من
لكن يرد فيه مضافا الى عدم تمامية ادلته يجب تحصيل الاعتقاد بذلك ذلك لظواهر تلك
بل لنصوصها ان مذهب التجسم كما ذكره بكونه خلاف الضروري من المذهب لكنه القائل به منا مضافا
الى عدم تمامية ادلته يجب تحصيل الاعتقاد بذلك حتى يكون تلك قرائن صارفة لتلك الادلة
وثالثا ان امر الشارع اذا كان معناه مجرد الاخبار عن خاصية ما تعلق به فيصح تعلقه بالممتنعات
بالذات ايضا لعين ما ذكره المحقق المذكور من صدقه اذ ثبت عنه ما هو اللائق بحاله مع انه لم يقل احد
بتعلق امره بالممتنعات بالذات ثم ان الرابع ما افاده دام ظله من ان المستند لانه اراد ببقاء
الوجوب بقاء الطلب فهو الامر فنحن نلتزم بارتفاعه بل لا يعقل بقاؤه مع حال التمكن من فعل المقدمة
لانه من الطلب العاجز القادر بمجرد صدوره ينعدم لكن لا يلزم من ارتفاعه خروج الواجب المطلق عن
كونه واجبا مطلقا والا لجرى في جميع الواجبات المطلقة اذ ... وجه الامر بها لا يصح لها اصلا
ولعدم ... بل يرتفع وينعدم وكذا ان اراد به بقاء الحالة الطلبية القائمة بنفس الطالب التي اذا
جاءت في قالب اللفظ تسمى طلبا تحريكيا وبعثا انشائيا تعلقها وحصولها بالنسبة الى الممتنع
ولو بالعرض ولا يلزم من ارتفاعهما ايضا خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا لثبوت
استحقاق العقاب على مخالفته بان تفويت المقدمة بعد تنجز التكليف به مخالفة حكمية له ويستحق
العقاب على صدق المخالفة فثبوت استحقاق العقاب محقق لصدق المطلق ويثبت له فلا يلزم
خروجه عنه والا لجرى ذلك في جميع الواجبات التي خالفها المكلف عصيانا اذ بعد المخالفة لا جهة
في ارتفاع تلك الحالة فلو لم يكن ثبوت استحقاق العقاب كافيا للزم خروجها عن كونها
مطلقة والخروج عنه انما هو اذا لم يكن هناك استحقاق عقاب اصلا واما معه فلا بل ذلك
يحقق اطلاق وجوبه بالنسبة الى تلك المقدمة الفائتة ويؤكده والحاصل انه يكفي في عدم خروجه
عن كونه واجبا مطلقا بقاء اثر الوجوب المطلق وهو ثبوت استحقاق العقاب على ترك ذي المقدمة
المسبب عن تركها الخامس ما ذكره بعض من النقض بلزوم المحذور المذكور على تقدير وجوب المقدمة

ترکها المکلف عصیانا فانه ح یصیر ذو المقدمة ممتنعا فح اما ان یبقی التکلیف الی آخر ما ذکره المصنف ره
فما هو الجواب عن ذلك فهو الجواب عن المصنف على تقدير الجواز وقد يجاب عن ذلك بابداء الفرق بين
التقديرين بان الامتناع في ذي المقدمة على تقدير جواز تركها انما هو بسوء اختيار المكلف لكنه
فانه اذا جوز تركها فتركها المكلف لم يصدر منه في هذا الترك معصية بل انما فعل فعلا جائزا
مرخصا فيه من المولى فامتناعه حينئذ مستند الى تجويزه تركها حتى لا يصح العقاب على ترك ذي المقدمة بخلاف
تقدير وجوبها فان الامتناع لم يكن ح الا ناشيا من سوء اختيار المكلف بالقبح فيجب بقاء التكليف بمعنى ثبوت
استحقاق العقاب وبعبارة اخرى ان الفرق هو ان ترك المقدمة علة تامة لترك ذيها فان معنى المقدمة
هو هذا اعني كون تركها علة لترك ذيها فتجويز الشارع لتركها مستلزم لجواز ترك نفس الواجب اذ لا
يعقل تجويز ارتكاب علة شيء والنهي عن معلوله الذي لا ينفك عنه عقلا بل اصلا لتجويز علة شيء عين
تجويز ترك الواجب فلا يعقل حينئذ استحقاق العقاب على ترك الواجب وهذا بخلاف تقدير ايجاب المقدمة
والنهي عن تركها لبقاء وجوب ذي المقدمة بحاله فيصح العقاب على تركه المسبب من سوء اختيار العبد هذا
لكن الانصاف عدم استقامة هذا الجواب لما ذكره بعض الافاضل المحققين مما حاصله بتوضيح منا ان
كون ايجاب المقدمة مصححا للعقاب على ترك ذيها وكذا كون عدم وجوبها موجبا لقبحه كلاهما ممنوعان
بل المصحح له انما هو ترك الواجب مطلقا مع الايجاب الكلي من الايجاب بعد تعلق التكليف به وهذا المناط
متحقق في المقام على التقديرين اذ لا ريب ان عدم ايجاب المقدمة ليس معناه المنع من ايجادها وليس مرادنا
لرايه مراد القائل بعدم وجوبها انه ليس في المقدمة جهة موجبة لها وبعبارة اخرى ان مراده ان المقدمة
معناها ما يتوقف عليه حصول الواجب ولا يلزم من وجوب الواجب وجوب هذا العنوان فلا شبهة في
ان عدم وجوب عنوان ما يتوقف عليه الواجب ليس معناه الاذن في ترك ذلك العنوان من حيث اداؤه الى
ترك الواجب ولا مستلزما له اما على القول بجواز خلو الواقعة عن الحكم فواضح اذ على ذلك لا حكم في
الوجوب ايضا اصلا حتى الاباحة بل الثابت للشيء الذي صار مقدمة للواجب انما هي الاباحة بالنظر
الى ذاته لا بالنسبة الى هذا العنوان العارض عليه بل هذا العنوان خال عن الحكم ثم لا يلزم من نفي الوجوب
اثبات الاباحة هذا واما على القول بعدم جواز خلو الواقعة عن الحكم فلان اللازم ح من نفي الوجوب عن

عنوان

ترك ما علم انه الان الى تركه الحكمي
اليه الحاصل بترك
المقدمة مستلزم لاستحقاق
العقاب منه
سلمه ره

عنوان المقدمة انما هو ثبوت الاذن في تركها نفس ذلك العنوان من حيث هو مع قطع النظر عن كونه
تركه سببا لترك الواجب بمعنى انه عرض الكلام انه يجوز ترك ما يتوقف عليه الواجب لنفس عنوان
نفسه انما هو حصول الواجب كيفما اتفق ولم يتعلق طلبه بعنوان منه اصلا بل اراد نفس الواجب بايجاده
المكلف الممكن منه سواء اتى به المكلف بتوسط المقدمة او بعضها لو فرض امكانه فالحاصل انه طلب
نفس الواجب مع قطع النظر عن مقدمته بما هي مقدمة له حال تمكن المكلف من امتثاله كما هو المفروض واللازم
منه جواز ترك المقدمة في نفسها اما تركها من حيث كونه سببا لترك الواجب فهو ليس ماخوذا في مفهوم المقدمة
بل الماخوذ فيه توقف وجود الواجب عليها لا غير فان ترك المقدمة بتلك الحيثية حقيقة عبارة اخرى عن
ترك الواجب فانه مفهوم منتزع من تركه لكونه ماخوذا من حيثية تركه فتجويزه حقيقة تجويز لترك الواجب
والحاصل ان التجويز لترك الواجب له عبارتان احديهما ان يقول صح لك تجويز ترك الواجب
واخريهما ان يقول يجوز لك الاذن ما يتحقق تركه الى تركه من حيث كونه مؤديا اليه فاما لم يكن معنى عدم ايجاب
المقدمة الاذن في تركها من حيث اداء تركها الى ترك الواجب ولا مستلزما له بل انما هو بالمعنى الاعم المذكور
بثبوت الاذن في تركها في نفسها مع قطع النظر عن هذه الحيثية فلم يكن الامتناع باختيار الامر
بل باختيار المأمور اذ الامر قد اراد منه الواجب حال تمكنه من الاتيان به مع عدم منعه عن مقدمته فهو متمكن
من امتثاله بترك المقدمة في اقدام على مخالفة التكليف بالواجب لكونه علة لتركه معصية حكمية له ويستحق
العقاب في صورة وجوب المقدمة بالجملة فالامتناع في الصورتين مستند الى سوء اختيار المكلف ومن هنا
ظهر ما في كلام بعض المحققين من المتأخرين حيث انه زعم ان عدم جواز ترك المقدمة من حيث ادائه
الى ترك ذيها هو معنى وجوبها الغيري وقد صرح بمعنى انه لا نعرف ان التجويز على هذا الوجه
عبارة اخرى عن تجويز ترك نفس الواجب فيكون معنى المنع عنه هو وجوب نفس الواجب ووجوب
مقدمته فالالتزام بعدم جواز ترك المقدمة من حيث كونه مؤديا الى ترك الواجب ليس عين وجوبها
الغيري ولا مستلزما له وكيف كان فغاية ما قيل او يقال على تقدير عدم وجوب المقدمة انها فاذا جاز تركها
فلا يعقل استحقاق العقاب على تركها فانه اذا تركها المكلف فلم يفعل معصية في هذا الترك وليس هذا الترك
الا معصية لنفس ذي المقدمة فانها انما يتحقق بتركه في زمان وقت الواجب لا بتركها فهو انما يتحقق بمخالفة التكليف

فان الحكم اذا ثبت لشيء بحيثية ما فهو ثابت له
من حيث انه يكون مقصورا على تلك الحيثية
اذا انتفت تلك الحيثية انتفى ذلك الحكم
الامر بذلك شيء فالمرجع ...
حيثية فلا اثر في الحكم ...
منه طاب ثراه

برء امر ونية الذي يعتقد او فعله فهو مبني تركها لم يصدر منه معصية لا بالنسبة الى المقدمة من حيث هي لعدم
وجوبها نفسا بالفرض ولا بالنسبة الى ذيها لتوقف تحققها الى مجيء اخر الوقت مع بقاء الامر به واذا تركها
بقضاء الواجب بتفاء حصة في اخر الوقت فلا يعقل توجه الامر والطلب اليه ولا بقاءه في ذلك الزمان فلم
يتحقق منه معصية بالنسبة الى نفس الواجب لعدم الامر به حتى يتحقق مخالفته فعلى تقدير عدم وجوب المقدمة لا يصدر منه
ما يوجب العقاب اصلا من المعصية فلا وجه لاستحقاقه للعقاب مع انه خلاف المفروض من البديهي ثبوت
استحقاقه كما عرفت فوجوب المقدمة وتحمل الجواب عنه اولا بالنقض بلوازم الواجب لعدم وجوبها لكن ان
من كلا اصلا مع في تركها فان تركها فلا ريب في امتناع الواجب ضرورة امتناع احد المتلازمين بتفويت
الاخر فمقتضى ما ذكره عدم العقاب هنا ايضا وهو خلاف المفروض فما هو الجواب عن ذلك فهو الجواب عما
ذكره وثانيا بالحل بان الوجه لاستحقاق العقاب ليس منحصرا في العصيان الحقيقي حتى يقال انه حين ترك
المقدمة لم يتحقق وبعده لا امر بل كما انه موجب كذلك العصيان الحكمي موجب له وهو فعل ما يمتنع معه امتثال
الواجب في وقته ونحن نسلم انتفاء الاول ونقول بتحقق الثاني على التقديرين فانه اسقط امتثال الواجب بترك
المقدمة لازم تفريع عقلي غير متوقف على وجوب المقدمة بالبديهة وبالجملة فاذا تحقق العصيان الحكمي على
كلا التقديرين فاستحقاق العقاب على الواجب حكم ثابت وان لم يبق الطلب به بعد ترك المقدمة كالمركب
هذا الامر باقيا بل يرتفع فلا يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه كذلك والحاصل ان استحقاق
العقاب انما هو للعصيان الحكمي للواجب الموجب لاستحقاق العقاب بناء العقلاء كافة ولا دخل لوجوب
المقدمة في ذلك اصلا ودليل الاستلزام على تقدير جواز تعلق الامر بفعلها الا ان قضيته جواز فعلها وتركها
انما هو بالنظر الى ذاتها واما جواز تركها من حيث ادائها الى ترك الواجب فلا فانه عبارة اخرى عن
جواز ترك الواجب كما عرفت فليس معنى عدم جواز تركها من هذه الحيثية الا الالتزام بوجوبها الغيري كما
تخيله بعض المحققين بل معناه وجوب نفس الواجب الذي هو ذو المقدمة ولعل منشأ ذلك التخيل انما
رآه من بيان مراده من تعريف الواجب بما يستحق تاركه الذم والعقاب بعد الايراد عليه بعدم شموله
للواجب الغيري بان المقصود كونه الواجب سببا لاستحقاق الذم والعقاب ولو لم يكن الذم والعقاب على نفسه
فيشمل الواجب الغيري حيث ان تركه سبب لاستحقاقهما فلا يجاز ذلك المادي ما نقلناه عن بعض الافاضل

حكم

وثانيا لعقوبة الاصغر تعتبر بيان الامر

حكم بثبوت استحقاق العقاب على الواجب بتفويت مقدمة الموجب الى المنتهي على القول بجواز مانع
الصلوة ومراده ان ترك المقدمة من حيث هو سبب لاستحقاق العقاب فيكون هذا معنى وجوبها الغيري
ولم يلتفت الى ان غرضه ان تركها كان من حيث كونه عصيانا حكميا للواجب سببا لكن مرادنا الايراد عليه
فتدبر هذا مضافا الى النقض عليه بلوازم الواجب الملازمة معه في الوجود كما استدل المحقق بالنسبة
الى استقبال القبلة حيث ان تركه سبب لترك الاستقبال الواجب ولاستحقاق العقاب عليه لانا نقول
بوجوب اللوازم كما عرفت الاشارة اليه فلا تغفل السادس ما ذكره بعض ان فضل المتأخرين وهو صاحب الفصول
من انه يؤدي الدليل المذكور مؤديا لما ادعوه لم يبين وجهه كلا وكانه زعم ان مراد المستدل انه
يشترط في صحة الطلب بشيء ايجاب مقدمته اولا ثم ايجابه نفس ذلك الشيء لئلا يلزم التكليف بالمحال على الاطلاق
مع ان وجوب المقدمة من توابع وجوب ذيها يحصل بعد حصوله فيكون ذلك دورا لتوقف وجوب
الواجب على وجوبها بتوقف وجوبه على وجوبه لكن الانصاف انه ناظر الى مراده انه لا بد من
ايجاب المقدمة عند ايجاب ذيها ولو كان وجوبهما مقارنين في الزمان لا انه لا بد من ايجابها اولا ثم
ايجاب ذيها بمعنى ذلك انما هو التلازم بين وجوب الواجب وبين وجوب مقدمته وعدم انفكاك احدهما
عن الآخر وهذا غير متوقف كما لا يخفى ومنها ما عن المحقق السبزواري في رسالته المعمولة في
هذه المسئلة من انه لو لم يجب المقدمة لزم ان لا يكون تارك الواجب المطلق عاصيا مستحقا للعقاب اصلا
لكن التالي باطل فالمقدم مثله واما الملازمة فلانه اذا امر الشارع بالحج ولم يوجب على الاستطاعة مثلا فترك
المكلف الحج بترك قطع المسافة فهو لو كان مستحقا للعقاب فاما ان يكون زمن الاستحقاق هو زمان ترك
المشي او ما ان يكون زمان فعل الواجب بنفسه وهو فعل الحج يوم النحر لا سبيل الى شيء منهما اما الاول فلعدم صدور
العصيان منه بعد حتى يستحق به العقاب لانه لم يصدر منه الا ترك المقدمة ولا يعقل كونه سببا لاستحقاقه
لفرض جوازه واما الثاني فلعدم الامر بالواجب بعد امتناعه في وقته بسبب ترك مقدمته فلا يعقل تحقق
العصيان بالنسبة اليه في ذلك الزمان لانتفاء موضوعه واما بطلان التالي فبديهي لا حاجة له الى دليل
هذا ملخص كلامه وهذا الدليل عين الدليل السابق المحكي عن الحاجبي حقيقة الا ان التغاير بينهما
انما هو بانه قد لم يزد فيه لازم عدم وجوب المقدمة كما صنعه الحاجبي بل اقتصر على نقيضه الشق الثاني

من شقي الترديد المذكورة وهو انتفاء الوجوب والجواب عنه قد علم مما مر في المبحث السابق وان شئت
توضيحه فنقول انا نختار استحقاق العقاب في زمان ترك المقدمة على تقدير جوازها وما هو
ترك المقدمة وان كان في حد نفسه جائزا بالعرض لكنه لما كان تركا مجملا للواجب المنجز عليه
المكلف المطلق بحال تمكنه منه لتمكنه من مقدمته بالعرض اذ المفروض انه تركها اختيارا فيكون سببا
لاستحقاق العقاب على ترك الواجب الآن ببناء العقلاء كما انه لا شك في انه اذا امر المولى عبده بشيء
ففوت العبد مقدمته على نفسه بحيث امتنع عليه اتيان الواجب عليه في وقته لا يتوقف العقلاء في
استحقاقه الذم والعقاب في زمان ترك المقدمة من غير انتظار الى زمان الواجب بالجملة فلا ينبغي الارتياب
في تحقق ترك الواجب كما بترك مقدمته ولو على تقدير جواز تركها في كونه سببا لاستحقاق الذم
والعقاب من حينه فلا يلزم على تقدير جوازها عدم تحقق العصيان واستحقاق العقاب على ترك
الواجب المطلق هذا مضافا الى النقض عليه بلوازم الواجب فانه كما يمتنع الواجب بتفويت
مقدمته كذلك يمتنع بتفويت ما يلازمه في الوجود مع انه لا يقول بوجوب اللوازم فما
هو الجواب عنها فهو الجواب عن المقدمة على تقدير جواز تركها من دفع الاشكال ثم ان
سبب العقاب هو ترك الواجب كما انه فعل به هنا ايضا فلقد اجاد المحقق الخونساري
في مقام رد هذا النقض وان ضاء ان استحقاق العقاب انما هو في زمان نفس الواجب حيث
قال [illegible] هذا لفظه على ما حكي عنه وفيه نظر اما اولا فبالنقض فانه قد تقرر في محله ان كلا من
طرفي الممكن ما لم يصل حد الوجوب في الواقع [illegible] ان الاستلزام ولو كان بالاختيار
بناء في العقاب يلزم ان لا يصح العقاب على ترك او فعل اصلا [illegible] حصول الامتناع
في ذلك الآن الذي يتعلق التكليف بالفعل فيه [illegible] في الآن السابق عليه كما لا يخفى اذ
الامكان الذي هو شرط التكليف انما يعتبر في زمان كلف بايجاد الفعل فيه لا في زمان [illegible]
في ذلك الزمان حاصل في الصورتين بلا تفرقة على ان كلما يتحقق في زمان فلزوم امتناعه
حاصل في الازل بناء على قاعدة الترجيح بلا مرجح وان الشيء ما لم يجب لم يوجد ولزوم البطلان
العقلي مدفوع في محله واما ثانيا فبالحل باختيار ان استحقاق العقاب في زمان ترك [illegible]

قوله

ق: [illegible] بالمقدمية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الآن [illegible]
[illegible]

قوله لجح ممتنع بالنسبة فكيف يكون مستحقا للعقوبة بتركه قلنا امتناعه انما كان باختيار
سبب العدم ومثل هذا الامتناع لا ينافي المقدمية والحاصل ان القادر هو الذي يصدر
عنه الفعل بان يريد الفعل فيخرج الفعل او لا يريده فيخرج الترك والوجوب الذي ينافي
الاختيار لا ينافي الاختيار ولا نزاع في ان يكون الوجوب بالاختيار لا ينافي اختيار احد طرفي
المقدور او حين اختيار سببه قال المحقق الطوسي في التجريد في جواب شبهة الثاني لاستناد
الافعال التوليدية الى قدرتنا واختيارنا ان افعالا يقع بحسب قصودها ودواعيها فلا يكون مقدورة
لنا والوجوب باعتبار السبب لا ينافي كيف ولو كان الوجوب باختيار السبب منافيا للمقدورية لزم
ان لا يكون الواجب [illegible] الكثير من افعاله [illegible] للقول بان الحوادث
اليومية مستندة الى اسباب موجودة مترتبة منتهية اليه تعالى انتهى كلامه ولا يذهب عليك ان ما ذكره
المحقق المذكور يوهم جواز التكليف بالممتنع بواسطة الاختيار كما [illegible]
عن الاعوجاج بل المذكور في الجواب هو التحقيق الذي لا محيص عنه من صحة العقاب على نفس الامور
[illegible] امرها [illegible] في ذلك الوقت لا يضر في العقاب على تركه بعد استناد الترك الى اختياره
وكذا ما افاده المحقق القوشجي [illegible] في ما ذكرنا ثم قوله وستر هذا الامتناع لا ينافي المقدورية [illegible]
بعض [illegible] المقدورية بعد الاختيار [illegible] من [illegible] ان [illegible] المقدورية
حال الصدور هنا ويمكن اما عن المحقق [illegible] يتضح [illegible] انه لو لم تجب المقدمة
فاما ان يكون الطلب المتعلق بذيها متعلقا به مطلقا على تقدير عدم المقدمة واما ان يكون متعلقا به على
تقدير وجودها [illegible] ان الطالب [illegible] اذا التفت الى الصور المحتملة المطلوب [illegible]
يطلبه حكم وعلى جميع تقادير تلك الامور من تقدير وجودها وتقدير عدمها واما ان يطلبه على تقدير وجودها
لكن التالي باطل [illegible] اما الاول فلكونه تكليفا بغير المقدور اذ يمتنع ايجاد الفعل حال عدم مقدمته
واما الثاني فلاستلزامه انقلاب الواجب المطلق الى المشروط حيث ان الكلام فيما [illegible] في المقدمة [illegible]
عليها وجوب ذيها ويلزم ذلك انتفاء العقاب على تركه بترك مقدمته لعدم وجوب الواجب عليه قبل وجود
المقدمة فلا يكون تركه سببا للعقاب ولا عقاب على ترك المقدمة ايضا لعدم وجوبها بالفرض وهذا

خلاف المزورة ضرورة ثبوت استحقاق العقاب حينئذ تكذا المقدم ثالثا فانما تبدنا الامور التي ملتفت
اليها الطالب يعني طلبه بالمغايرة احترازا عن الاجزاء وهذا الدليل حقيقة يعني ما مر عن
الى الحيني كما لا يخفى ويعني الدليل السابق منه نقله والجواب عنه اولا بالنقض باجزاء نفس
الواجب التي امر بها بقيد المغايرة لعدم الفرق بينها وبين المقدمات الخارجية من حيث مطلوبيتها
في وجود الواجب وكون عدمها سببا لا نعدامه فنقول انه يصدق بالنظر الى تقديري وجودها وعدمها
اما مطلق او مشروط بوجودها فعلى الاول يلزم التكليف بما لا يطاق وعلى الثاني يلزم خروج
الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا فما هو الجواب عن هذا هو الجواب عن ذلك وثانيا ما نقض بلزوم
المحذور المذكور على تقدير وجوب المقدمة ايضا فان مناط ما هو ورود الامر بتعلق
الوجوب بالفعل مطلقا بالنسبة الى تقديري وجود المقدمات وعدمها وتعلقه به على تقدير
وجودها فما هو الجواب عنه فهو الجواب لنا وثالثا فلانه لو تم لكان مستندا لنفي الواجب المطلق
ونفي العقاب على ترك الواجب [illegible] مع انه لا يقول به ولا دخل له بثبوت وجوب المقدمة اصلا
ورابعا انه لو تم لاستلزم عدم صحة تكذيب الاخبار عن الامور المستقبلة والتالي باطل بالضرورة
تكذا المقدم واما الملازمة فلانه لا فرق بين الانشاء والاخبار من حيث كون الامر في مؤدى كل منهما
بالنسبة الى الامور الخارجية لمتعلقاتهما مخصصا في احد الشقين المذكورين من الاطلاق والتقييد فنحو خبر
بان يشتري اللحم غدا يتصور ان يراد به ان يشتري اللحم على تقدير عدم المقدمات لا دلالة [illegible]
للاخبار عن الممتنع فلا بد ان يكون المراد به يشتريه على تقدير وجودها ولا ريب انه على
تقدير وجودها يحصل الاشتراء البتة فاذا جاء الغد ولم يشتر اللحم فهو ليس الا لعدم شيء من مقدماته
ولا اقل من كونه هي الارادة فلا يلزم ما ذكر عدم صحة تكذيبه ح لانه لم يرد اشتراءه على تقدير فقد
مقدمته بل على تقدير وجود مقدماته هذا كله بطريق النقض واما الجواب عنه بالحل فتحقيقه انا نختار
الشق الاول ونقول الطلب على كل من تقديري وجود المقدمات وعدمها ولا محذور فيه اذ الكلام في المقدمات
الوجودية المقدورة للمكلف الصالحة لاطلاق الوجوب بالنسبة اليها ولا يلزم منه التكليف بغير
المقدور لفرض قدرة المكلف على ايجاد المقدمات وان تركها ليس الا باختياره فتمكنه ان لا يتركها فحين

بمنزلة

بمنزلة الواجب المنجز عليه فان اراد من تقدير عدمها يعني المكلف بانها بحيث لا يتمكن منها
بعد فنقول لا نسلم انتفاء الطلب منه ح مع ثبوت استحقاق العقاب لتركه الواجب
عصيانا الحكمي كما ان ارتفاع الطلب ح لم يوجب خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا
لثبوت اثره وهو استحقاق العقاب وبالجملة الطلب المتعلق بشيء انما يكون على تقدير التمكن من
مقدماته لا على تقدير وجودها والمفروض حصول التمكن للمكلف من مقدماته بعد تمكنه عصيان لذلك
التكليف لا يوجب لخروجه عن الوجوب المطلق وبذلك يندفع الاشكال عن الاخبار عن الامور المستقبلة
ايضا فان اشتراء اللحم مثلا انما هو على تقدير التمكن من مقدماته فاذا لم يشتر اللحم في الغد مع تمكنه منه
يصح تكذيبه انما الكلام لا نقول ان القائل يقصد هذا التقييد بل مرادنا ان هذا التقييد
انما ثبت من قبل العقل ولم يلتفت القائل اليه فبهذا الاعتبار يكون قوله اشتري اللحم غدا في قوة
قوله اشتريه غدا مع تمكني من مقدماته فاذا جاء الغد ولم يشتر مع تمكنه منه فقد كذب فيصح
تكذيبه لذلك تقدير واجب وتمام ظله عن الدليل المذكور بحيث اختاره وتقريره ان اطلاق شيء
بالنسبة الى الطرف تقديري انتفيه باحدهما انما يصح فيما اذا كان كل من التقديرين من احوال
ذلك الشيء بحيث يمكن حصوله على كل منهما بان يكون هو قد يحصل بهذا وقد يحصل بذاك كالحركة
مثلا بالنسبة الى تقديري الايمان والكفر فانها يمكن حصولها مع كل منهما فيصح اطلاقها بالنسبة اليهما
ويصح تقييدها بواحد منهما لكن هذا غير ثابت في المقام فان وجود الواجب الذي تعلق به الطلب لا يمكن
حصوله على كل من تقديري وجود مقدماته وعدمها بل حصوله ملازم عقلا لوجودها وتقدير عدمها
حقيقة انما هو تقدير عدم نفس الواجب لاستلزامه عدمه ح فان تعلق الطلب بتعيين وجود الطلب عند تحقق
الطلب به مطلقا بالنسبة الى التقديرين وهكذا الكلام في سائر اللوازم والملزومات التي ما يمكن بينهما وكذا
في كل متلازمين فانه لا يعقل الاطلاق في احدهما بالنسبة الى تقدير وجود عدم الاخر لما مر فاذا لم يصح
الفعل لا عتبار الاطلاق بالنسبة الى تقدير عدم مقدماته فلا يعقل اعتبار تقييده بتقدير وجودها ايضا فانه
انما هو لاجل دفع توهم الاطلاق وهو مقطوع العدم لرجوعه الى حقيقة الطلب التي على تقدير عدمه
ايضا وهو غير معقول هذا كله في نفس الفعل الواجب واما الطلب المتعلق به فيمكن فيه كل من الاطلاق والتقييد

بالنسبة الى تقديري وجوب المقدمات وعدمها فانه يمكن حصوله على كل منهما فان قيد بتقدير وجودها
بمعنى ان وجوبه مشروط بوجود المقدمات او المطلق فيكون مطلقا بالنسبة الى المقدمات حاصلا بل
وجودها وحصولها ان المكلف مع تمكنه منها فاذا علم ذلك فنقول انه ان اراد المستدل اعتبار
الاطلاق والتقييد بالنسبة الى نفس الفعل المطلوب به فقد ظهر فساد القول بانه على تقدير تقييده
بتقدير وجود المقدمات لا يكون ذلك مستلزما لعدم وجوبه مشروطا بل هو ايضا مطلق اذا ان
متعلقه مقيد بها واما اعتبارهما بالنسبة الى نفس الطلب فنختار الاطلاق بالنسبة الى التقدير
بمعنى انه متعلق بالفعل ومتوجه الى المكلف سواء كان المكلف قد اوجد مقدماته او لم يوجد منها شيئا
وبعبارة اخرى انه يتوجه اليه بعد حصول التمكن من مقدمات الفعل وان لم يفعلها بعد واذا
فوت جملة تلك من المقدمات بسوء اختياره يرتفع ذلك الطلب لعدم قابلية المحل لبقائه
لفقد التمكن لا لعدم وجود المقدمات مع ثبوت استحقاق العقاب حينئذ اما في زمان ترك المقدمة او
في زمان فعل الواجب على اختلاف القولين ثم لا يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه كذلك حتى ينفي
استحقاق العقاب لان معنى الواجب المطلق ليس الا هذا اعني ان يكون الطلب به متعلقا مع تمكن المكلف منه
ولو لم يات بجميع مقدماته الوجودية ومرتفعا عنه بعد رفع التمكن وموجبا لاستحقاق العقاب اذا
كان رفعه بسوء الاختيار وهذا بعينه موجود في المقام هذا وما حققنا من عدم جواز اعتبار الاطلاق
وجود الشيء او تقييده بالنسبة الى تقديري وجود مطلوبه او لوازمه وعدمها وانه مختص بنفسه
في تقدير وجودها يتضح الحال في الاخبار عن فعل شيء في المستقبل او توضيح ان وجود المخبر به لا يعقل
فيه الاطلاق والتقييد بالنسبة الى تقديري وجود مقدماته وعدمها لكن نفس الاخبار ليس مقيدا
بتقدير وجودها بل بالتمكن منها ولو لم يوجد بعد فقوله افعل غدا كذا في قوة قوله افعل مع التمكن
منه فاذا جاء الغد ولم يفعل مع تمكنه من مقدماته وتركه بترك مقدماته فيصح تكذيبه لذلك هذا خلاصة
افاده دام ظله ومنها ما ذكره بعضهم من انه لو لم تجب المقدمة لجاز التصريح بجواز تركها
والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان انتفاء الوجوب اما بانتفائه بنفسه واما بانتفائه وعلى
التقدير يجب الجزء مع انتفائه لان الجواز يعم جميع الاحكام غير الحرمة واما القول بالجواز محلا

لا منها لعدم تسليم التفكيك بين حكميهما فمع الاجزاء لان المقدمة المفروضة في محل البحث مما يكون
من مقولة افعال المكلف فلا بد ان تكون محكومة باحد الاحكام ضرورة ان ما يكون من فعل المكلف
خاليا عن الحكم اصلا كافعال البهائم والمجانين واما بطلان التالي فلانه لا يرتاب احد في قبح
التصريح بالجواز من الحكيم وفيه ان الجواز تارة يلاحظ بالنظر الى المقدمة من حيث
هي مع قطع النظر عن كون فعلها او تركها مؤديا الى ترك الواجب واخرى بالنظر الى ملاحظة كون
تركها مؤديا الى تركه وقد عرفت سابقا ان الثاني حقيقة راجع الى جواز ترك الواجب وعبارة اخرى
عنه فلا يصح التصريح به لا لاجل كونه حقيقة تصريحا بجواز ترك الواجب وان معنى جوازها الذي يدعيه
القائل به هو الاول لكنه لا يلازم جواز التصريح به بل يقبح التصريح به كما ذكره المستدل فقبح التصريح
ليس لعدم الجواز واقعا بل لخلوه عن الفائدة اذ لا يزيد تكليف بالواجب المطلق الا ايجابها تحصيلا
للواجب ولم تكن هي واجبة في نفسها فلا يستند التصريح به عن الحكيم نعم التصريح المحرم انما
هو التصريح بالجواز على الوجه الثاني اذ معه يستلزم الحكم عن تنفيذ التكليف بالواجب لكونه عرفت
فائدة لو فرض بقاء الوجوب بالواجب معه يكون هذا التصريح ايلالا الى التناقض وكيف كان
فامتناع التصريح بالجواز لا يلازم انتفاء الجواز شرعا حتى يقال بانه يلزم خلوه عن الاحكام بل الجواز
الشرعي يمكن ثبوته مع امتناع التصريح به وبيانه بل امكان الشارع بيانه الى العقل وبعبارة اخرى
ان للشارع ما نحن عن بيان الجواز بلسانه فينبه بلسان العقل او كان البيان بالبيان تخلية الفارسية
بجهة اينكه عقل كار شرع را ميكند كويد است ونمى تواند بيند در حقيقت اكر ادراك كند جواز چيزى
را مى كويد كه جائز هست واما شارع چون بايد فعل او مبنى بر فائده باشد پس لغو است ان نفرح
بجواز تركه غاية فلا يلزم التفكيك ولا الخلو الواقعي عن الحكم ومراد من قال بان الحكم بجواز الترك
هنا عقلي لا شرعي ان بيان الجواز هنا انما هو بلسان العقل لا الشرع لعدم الفائدة فيه فيصح صدوره
منه ومراده بالتفكيك بين حكمي العقل والشرع انما هو التفكيك في البيان لا الحكم نفسه حتى يمتنع
التفكيك هنا ولهم وجوه اخر اعرضنا عنها لعدم الفائدة في تعرضها والمعتمد هو الوجه الاول
بعده الثاني وعليهما نقول ونختار وجوب المقدمة مطلقا بالوجوب الغيري المولوي وفاقا للشيخ الاستاذ

ولسيدنا الاستاد دام ظله وجهتها يظهر ضعف حجة النافين لوجوبها مطلقا الخ وكذا فساد حجج
القائلين بالتفصيل الخ فلا نطيل الكلام بذكر حجج النافين مطلقا لكن لا بأس بالتعرض الاجمالي
لحجج المفصلين فنقول حجة القول بالتفصيل بين السبب وغيره كما يظهر من صاحب المعالم قده
اما على وجوب السبب فوجهان احدهما عدم ظهور الخلاف فيه وثانيهما ان القدرة غير حاصلة مع
المسببات فيبعد تعلق التكليف بها وحدها واما الوجه الثاني فبقوله بل تدقيقا ان الوجوب في
الحقيقة لا يتعلق بالمسبب الا لاجل ما ذكره وان ضعف هذا القول فرع عدم تعلق القدرة بالمسببات
واما على عدم وجوب غير السبب فبنفي دلالة الامر عليه مطلقا وبدعوى صحة تصريح الامر بعدم وجوبه هذا
ويتجه على الحجة على وجوب السبب اما على الوجه الاول فبمنع حجية عدم ظهور الخلاف في ثبوت
واما على الثاني فبمنع حجية الاستبعاد ويتجه على تأسيس الاصل بما يلزم عدم تعلق التكليف بالمسببات
من انه على تقدير ثبوته لا يثبت الوجوب المتنازع فيه في المقام بل انما يثبت الوجوب النفسي للسبب
ضرورة ان التكليف تعلق بالمسبب نفسه فاذا قلنا بتعلقه بالسبب فهو وجوب نفسي والمقصود
في المقام اثبات وجوبه الغيري لا غير وعلى الحجة على نفيه عن غير السبب اما على الوجه الاول
بما عرفت في تحرير محل النزاع من ان البحث انما هو في اثبات دلالة الامر عليه بل النزاع في ثبوت
التلازم عقلا بين وجوب شيء وبين وجوب مقدمته فتأمل واما على الثاني في حجة تصريح الشرع بعدم
الوجوب فقطعا كما يظهر للمتأمل فدعوى صحته مكابرة للوجدان وحجة القول بالتفصيل بين
الشرط الشرعي وبين غيره بوجوب الاول دون غيره اما على الثاني فما احتج به النافون للوجوب
مطلقا واما على الاول فيما احتج به ابن الحاجب على ما حكي عنه بانه لو لم يكن الشرط الشرعي واجبا لم يكن
شرطا والثاني باطل لكونه خلاف المفروض فكذا المقدم بيان الملازمة انه لو لم يجب الشرط
لكان للمكلف تركه فحين اذا اتى بالمشروط فلا يخلو اما ان يكون اتيا بتمام المأمور به او لا لا سبيل الى
الثاني فان المفروض انه اتى بغير واجب فيكون الاتي به تمام ما يجب عليه فثبت الاول فلم
يكن الشرط شرطا لان الاتيان بتمام المأمور به يقتضي الصحة والاجزاء وتحققه بدون الشرط ينافي
الشرطية انتهى وكانه جعل الشرط امرا مستقلا حيث انه حكم بانه على تقدير عدم وجوبه تحصيل المأمور

به بتمامه بدونه وكيف كان فيتجه عليه الخ النقض بلزوم المحذور المذكور على تقدير وجوبه ايضا فانه
على تقدير وجوبه يكون وجوبه غيريا فما المأمور به هو ما تعلق به الوجوب النفسي فاذا تركه المكلف
عصيانا واتى بالمأمور به بدونه فهو آت بتمام المأمور به وهو ينافي الشرطية وثانيا ان الشرط
الشرعي وان كان يفارق الشروط العقلية من حيث انه بحيث لو وجد لوجب وجوده وصفا في
المشروط فيكون ذلك الوصف ماخوذا في مطلوبية المشروط كالطهارة حيث انها اذا وجدت
تحدث في الصلوة المشروطة بها وصفا وهو كونها مع الطهارة ويكون هذا الوصف ماخوذا في
مطلوبية الصلوة وهكذا سائر الشرائط الشرعية بخلاف الشروط العقلية فانها لا تحدث عند وجودها
وصفا في المشروط يكون ذلك الوصف دخيلا في مطلوبيته كنصب السلم مثلا للصعود الى السطح و
كقطع المسافة للحج حيث انهما على تقدير وجودهما لا يحدثان في المشروط وصفا معتبرا في مطلوبيته
لكن هذا الفرق لا يصلح وجها للفرق فيما هو المناط في وجوب المقدمة بل التحقيق ان الشروط الشرعية
كالعقلية في ذلك بل هي في الحقيقة راجعة اليها اذ الشارع لا يجعل شيئا شرطا للمطلوب الا اذا يترتب على
نحو وكيفية لا يحصل هو على تلك الكيفية الا بتلك الشروط فبعد اعتبار ذلك في مطلوبه يستحيل وجوده بدون
الشروط العقلية والحاصل ان الشروط الشرعية وان كانت نفسها خارجة عن المأمور به لكن تقيدها
داخل فيه فيستحيل وجوده بدونها كما يستحيل وجوده بدون الشروط العقلية المحرزة فاذا رجعت الشروط
الشرعية الى العقلية فبطل التفصيل المذكور ومن الحجة انه حكم على تقدير عدم وجوب الشرط بكون الاتي بالمأمور
به بدونه اتيا بتمام المأمور به لان تقييده كما عرفت داخل فيه فكيف يعقل كونه اتيا بتمام المأمور به بدون الاتيان
بالشرط لان تمامه هو الفعل الموصوف بكونه مقرونا بالشرط الشرعي فما لم يأت بالشرط ولو لم يكن واجبا
كيف يعقل حصول تمام المأمور به ولذا قلنا كأنه جعل الشرط امرا مستقلا اجنبيا عن المأمور به فكأن مراده
الاولى ان يقول لا سبيل الى الاول الا الى الثاني هذا ثم انه لا بأس بذكر بعض الادلة النافين لوجوب
المقدمة مطلقا فنقول منها دعوى صحة التصريح بجواز تركها وفيه ما عرفت ومنها انها لو كانت
واجبة لوجب البيان على صاحب الشرع لتوفر الدواعي وعموم البلوى مع ان البيان لم يصل الينا فضلا عن
العلم به وفيه ان وجوبها مما يمكن كونه ضروريا بل العقد كذلك فيكون مغنيا عن البيان وجائز من

ودعوى الخلاف غير لا ينافي ذلك لو تم وقع مثله كثيرا في مسائل لغاتها او جزء منه هذا مع ان الخلاف قد نقل عن
الناهين بالاستقلال عن المهملات عند العلماء لا يظهر للتنبيه فكيف ثم ومنها ان الافعال لو كانت واجبة
لعصى تاركها ولكان تركها ولما كان التالي باطلا فالمقدم مثله وفيه ما عرفت من منع تحقق العصيان بترك الواجب
الغيري ومنها انها لو وجبت لثبت قول الكعبي بنفي المباح لان ترك الحرام لا يحصل الا بفعل ضده
تنكر به الافعال المباحة واجبة تخييرا لمقدمة ترك الحرام فتخرج عن كونها مباحة وفيه ما يأتي من تفصيل
ما بعد انشاء الله تعالى من ان نفس الضد ليس مقدمة للترك بل هو ملازم لوجوده ... ترك الحرام ووجوبه لا يستلزم
نفي المباح ومنها انها لو كانت واجبة لترتب الثواب على فعلها والتالي باطل فالمقدم مثله
وفيه ما عرفت من عدم تحقق الاطاعة في الاتيان بالواجب الغيري التي هي المناط في استحقاق الثواب
ومنها انها لو وجبت لوجبت نيتها والتالي باطل بالاجماع على عدم وجوب نية المقدمة
على كل جزء من الاجزاء وفيه ان وجوب النية انما هو في الواجبات التعبدية لا
في كل واجب ومنها انها لو وجبت لكانت زيادة على النص والتالي باطل لكونه نسخا
وفيه ان النص وهو ... مقتض لوجوب المقدمة بمعنى ان وجوبها يستفاد منه
بتعاون ... فقوله ... وجوبها على تقديره بدليل اخر حتى يكون مثل ما دل على وجوب السورة مثلا في
الصلاة بعد الامر بها بدون السورة مثلا حتى يكون زيادة على النص فيكون نسخا هذا تمام الكلام
في المقام ختم الله امورنا بخير بحق نبيه محمد صلى الله عليه وآله البررة الكرام وينبغي التنبيه
على امور الاول ان الكلام في مقدمة المستحب هو الكلام في مقدمة الواجب والمختار فيه هو المختار
في تلك لصحة جريان ما ذكر من الدليل بما يلزمه حصول حالة اجمالية في نفسه بالنسبة الى مقدمات
المستحب بحيث لو جاء في قالب اللفظ لكانت طلبا اصليا لذيها الثاني ان من افراد
الواجب ترك الحرام فيدخل مقدمته في مقدمة الواجب فيكون من افرادها فليعلم ان مقدمة
الترك منحصرة في السببية لما عرفت من ان الوجود لا يتحقق الا بعد تحقق جميع المقدمات من الخارجية
والداخلية واما العدم فيكتفي فيه بعدم احدى مقدمات الوجود فيكون انتفاء واحدة منها سببا للعدم ذي
المقدمة فيكون ترك كل مقدمة مفردة علة تامة للترك واذا ثبت ذلك فان ترك شيء لا يكون الا مع

وجود

وجود سبب الترك وكل واحدة من مقدمات الوجود يكون تركها سببا للترك فمقدمة الترك سبب له
دائما ثم انه اذا كان المعلول واحدا كان له علل ... متعددة فهو مستند الى الجميع اذا توارد
في المحل دفعة واحدة فالعلة له هي المجموع والى السابق منها وجودا اذا توارد في المحل تدريجا لانه
لا يعقل التفكيك بين المعلول وبين علته والمفروض كون الاولى علة لم يمنع تحققها منفردة عن النوع
فيترتب عليها المعلول فلا يعقل اذن تأثير البواقي فيه لاستحالة تحصيل الحاصل وهذا واضح لا حاجة
له الى البرهان واذا تمهد هذا فنقول انه يعقل الحرام لا يكون محرما الا مع الاختيار والا
مع الاضطرار اليه لا يعقل النهي عنه بالضرورة وسبب الترك في الافعال الاختيارية انما هو الصارف
عنها لا الافعال المضادة لها وذلك لان عدم كل فعل انما هو بفقد مقدمة من مقدمات وجوده فان
كل واحدة منها من جهة الانتفاء عند الانتفاء علة تامة كما مرت الاشارة اليه وقد عرفت انه اذا كان
المعلول علل متعددة متدرجة فهو مستند الى السابق منها ومن المعلوم ان السابق على الترك في الفعل
الاختياري انما هو الصارف عنه وعدم الارادة اليه ضرورة ان الفعل الاختياري يجب عند ارادته
ويمتنع بدونها وان كان سائر مقدماته موجودة فعلة عدمه انما هو عدم الارادة المعبر عنه
بالصارف فلا يخفى ضعف ما ذكره الكعبي من مقدمية فعل المباح لترك الحرام ويحتج لذلك فيلزم انتفاء
المباح وصار سياقه زيادة توضيح لذلك فيما بعد انشاء الله تعالى الثالث انا اذا علمنا مقدمية امر
للواجب فلا شك في حكمه وأما اذا شك في اصل المقدمية فهل ... عدم الوجوب الغيري ... استصحاب
عدم جعل ذلك الامر شرطا او جزءا وما نفيا اذا كان الشك في مقدميته شرعا ولا يعارضه استصحاب
شغل الذمة بالمجمل لكونه مشروطا به هذا حاكم عليه ولا يخفى ... واما اصالة البراءة فلا مجال لها فيما اذا كان
الشك في مقدميته عقلا او عادة ... عدم المقدمية ضرورة ان الواجب لا يحصل بدون ما هي من المقدمات
العقلية او العادية وان كان لا يحصل بدونها فلا ... تركها مع الاتيان بالواجب فلا ... من اتكال على الاتيان
به بدونها احتمال المؤاخذة والعقاب اصلا حتى يتمسك باصالة البراءة ومن هنا يعلم ... عدم جريان الاستصحاب
عدم المقدمية فيها ايضا ... ضعف ما ... المقدمية في المقدمات العقلية والعادية انما هو من الامور
الملازمة لذات الشيء من ازل الدهر الى الابد لا يعقل فيها تخلفها في زمان بدونه تلك الصفة حتى ...

الامر الثالث

عدمها هذه الخلاف المذكورات لم يثبتان صفة المقدمية فيها انما هي من الاحكام المرضية الجلية المسبوقة
بالعدم فيجري فيها الاستصحاب لذلك واما اذا كان الشك في مقدميته شرعا فمهنا هو محل النزاع في جواز
اجراء اصالة البراءة في الاجزاء الجزئية والشرطية وتحقيق الكلام فيه يعلم مما مر بالنظر الى تلك المسألة والمختار
جريانها ويحل الاستصحاب عليها انه لو كان الواجب حينئذ في الواقع بوجود ذلك الامر كونه في جزئيته او
شرطيته معلوما او العدم بالنسبة ما يعنيه لزم عدم بيانه جزئه على ثبوت هذا المقيد لماه التكليف به على
ذلك الوجه فيبحا القبح المؤاخذة عليه عقلا هذا مضافا الى ما تقدم من الاخبار البراءة لمثل المقام الى غير ما مثلها التي
البراءة سواء لوحظت من باب العقل او من باب التعبد جارية في المقام ومحكمة ولا يجب الاحتياط
شغل الذمة بالواجب بل هو حاكمة عليه بلا معنى لاستصحاب الشغل اليقيني بعد القدر المعلوم من الشغل
بل الاتيان بالفعل انما هو بالنسبة الى المقدار المعلوم دخوله في المأمور به وهو مرتفع بعد
الاتيان قطعا فلا مجرى لاستصحاب عدمه واما بالنسبة الى ما زاد عن ذلك المقدار فلا ريب ان الجاري انما
هو استصحاب عدم الشغل لا استصحاب بقائه فافهم **الرابع** المرجع في تمييز مقدمية شيء شرعا وعدمها

الامر الرابع

انما هي الادلة الشرعية فان المرجع في تمييز مقدمية عقلا وعادة انما هو الاعتبار من العلوم عدم ...
في المقدمة العقلية والعادية وعدمها غالبا لا اشكال في تمييز ذلك بالحس كذلك نعم قد يخفى مقدمية بعض
الامور وعدم مقدميتها كذلك عقلا كما في مقدمية ترك احد الضدين للاخر وعدمها فلا بأس بالتعرض
لتحقيق الحال فيه حيث انها من المسائل الابدية فانه انما هو مبنى الكلام في مسئلة الابنية المهمة المتفرعة
عليها فروع كثيرة لا يخفى فنقول بعون الله الملك المتعال وحسن توفيقه انهم اختلفوا في ان ترك احد
الضدين مقدمة لوجود الاخر ولا المشهور انه مقدمة مطلقا وذهب بعض الاعلام وهو المحقق الخوانساري ره
على ما حكي عنه الى التفصيل بين ما اذا كان الضد موجودا بالفعل في المحل وما بعده فلا والظاهر هو العدم مطلقا
والذي احتج به المشهور او يمكن ان يحتج به هو ان يقال انا لو فرضنا اجتماع جميع اجزاء علة احد الضدين في المحل
حال انه مشغول بالاخر بالضد الاخر لزعم انه يمتنع عقلا وجوده فيه لذلك المفروض اجتماع اجزاء علته فيكشف
ذلك عن عدم تمامية علته واذا لا امتنع التخلف والمفروض انه ليس جهة لفقدانه فيها انما هي اشتغال المحل بالضد
الاخر اذ المفروض انه لو لم يشتغل به لحصل ذلك قطعا فيكشف ذلك عن مانعية وجود الضد للضد الاخر وكون



عدمه معتبرا في علته وجوده هذا ويمكن المناقشة فيه اما اولا فبالنقض من جهة الاول بفرض
اجتماع جميع اجزاء علتي الضدين معا وتواردهما في المحل الخالي عنهما دفعة من دون سبقه
باشتغاله باحدهما فلو كان جزء علة كل منهما هو عدم الاخر في المحل حال وجود سائر اجزاء علته
كما هو نتيجة الدليل المذكور فلا ريب في تحققه في تلك الصورة بالنسبة الى كل واحد منهما مع انه لا
شبهة في امتناع وجود شيء منهما فيها فيكشف ذلك عن انه ليس شرطا لشيء منهما اذ غير ما ذكر ولا يعقل ان
يكون تحقق علة الضد الاخر مع علة الضد حكم بوجود نفس ذلك الضد حال تحقق علته مبني على ان الشرط انما هو
عدم وجود الضد الاخر او ما يلزمه مع علة ذلك الضد ففي تلك الصورة المفروضة مفقود ولكنا نقول
لا نقابله لا تمانع بين نفس علتي الضدين ضرورة ولا تنافي بين نفس علتيهما بوجه بل انما هو
المنافاة من جهة معلوليهما فانهما اللذان يمتنع اجتماعهما فلا معنى لاشتراط عدم العلة نفسها
في وجود الضد الاخر ويكشف عن ذلك عدم صحة تخلل كلمة الفاء بين انتفاء احد الضدين وبين
وجود علة الاخر بان يقال وجدت علته فعدم هذا كما هو الشأن في العلل مع معلولاتها بل
بل ذلك بعد مستهجنا لعدم الترتب بينهما بوجه **الثاني** بلوازم الضدين اذ مع وجود لازم
احدهما يمتنع وجود الاخر بالضرورة مع انهم لا يقولون بكون عدم لازم احد الضدين مقدمة
للاخر **الثالث** بالنقيضين وملزوماتهما بتقريب ما مر في لوازم الضدين مع انهم لا يقولون بكون
انتفاء احد النقيضين او انتفاء لازمه مقدمة لوجود الاخر ولا يرى لاحد ان يلتزمه ضرورة ان صدقه
وجود احد النقيضين انما هو عين حيثية عدم الاخر فان الوجود الذي هو نقيض للعدم ليس
في المعنى الا عدم العدم واصلا فيهما انما هو من حيث المفهوم لا الشئ كذلك العدم انما هو عين
عدم الوجود في المعنى هكذا الحال في لوازمهما فان لازم وجود احدهما عين عدم الاخر
لازمه فالعلة لتحقق احد النقيضين انما هو عين علة عدم الاخر وعدم لازمه فهما معلولان
لعلة واحدة كما هو الحال في المتضايفين الى انهم فليس احدهما علة للاخر او ... حتى يكون
عدمه شرطا فيه واما ثانيا فبالحل وتوضيحه ان الشرط لتحقق كل واحد من الضدين بعد فرض
اجتماع سائر اجزاء العلة انما هو قابلية المحل لا انتفاء الاخر وبعبارة اخرى الشرط انما هو

عدم استلزام وجوده محالا فنفي الصورة التي فرضت في الاستدلال لو وجد احد الضدين مع اشتغال
المحل بالاخر لكان وجوده مستلزما للمحال وهو اجتماع الضدين بل عينه فان وجود مع وجود
الاخر اجتماع للضدين ثم فان انتفاءه مستند الى لزوم هذا المحال الا الى وجود الاخر من حيث هو حتى قال
انه علة لفنائه فيكون عدمه جزءا للعلة فان قلت هب ان انتفاء احد الضدين
ليس شرطا من حيث هو وبالذات لكنه شرط لما هو شرط وهو قابلية المحل اذ مع
تخلخل المحل عن القابلية كما اعترف به والشرط شرط لتي شرط لذلك التي بالاخرة فثبت
التوقف الشرطية قلنا ان انتفاء الا الضد الاخر الموجود في المحل وان كان يحصل معه
قابلية المحل للموجود الثاني الا ان هذا ليس بالحقيقة لتحقق قابلية المحل بل من الخارج
فان من وجد من القابلية انما هو باجتماع الضدين المحال والقابلية عين انتفاء ذلك المحال الا انما
احدهما ارتفاعهما جميعا عن المحل وثانيهما ارتفاع هذا الضد وثالثها انتفاع ذلك فتامل
لا يقال ان قابلية المحل لما اعترفت به امر كلي وله افراد ثلاثة منها انتفاع ذلك الضد الخاص
فيثبت مقدمية ذلك الفرد لذلك الكلي لان الفرد مقدمة لتحصيل الكلي لانا نقول الفرد عين
الكلي لا مقدمة له فانه اذا وجد يصير بعينه هذا لكن الانصاف ان منع مقدمية انتفاء احد الضدين
لوجود الاخر بعد الاعتراف بانه عين قابلية المحل التي هي مقدمة له البتة بعيد عن الانصاف الى
الاعتساف فان هذا اعتراف بكون نفي انتفاء احد الضدين مقدمة بلا واسطة وهو اولى من كونه مقدمة
معها فيثبت مطلب المستدل والحاصل ان المستدل لا يعقل انه اذا اثبت ان وجود احد
الضدين يخرج المحل عن قابلية وصف الاخر فيه فثبت كونه مانعا عن الاخر من تلك الجهة فيثبت التمانع
بين الضدين فيكون عدم كل واحد منهما شرطا لتحقق الاخر ثم اذا فرض المستدل من مقولة الافعال
مع فرض تعلق الطلب المنجز باحدهما فهو يقتضي النهي عن الاخر لكونه مانعا عنه ارتفاع الامر عن
الامر لامتناع اجتماعهما لتنفي ولو كان تخييريا مع انه لا يعقل بقاءه من جهة ضيق الوقت وحينئذ لو بقي لكان
مستلزما لارادة المحال وهو اجتماع الضدين لعدم الفرق بين ان يكون امر واحد تعلق بنفس اجتماعهما
او يكون امران تعلق متعلق كل منهما بواحد منهما ولا يمكن الغافل عن هذا المحال بنفي الامر المنجز لفرض

بثبوته

بثبوته كيف كان وان كان على تقدير ارتفاعه يوجب استفاع ذلك المحال فلا بد ان يكون ارتفاعه
بارتفاع الامر المنجز وسيجيء توضيح ذلك في المسألة الاتية ان شاء الله تعالى فانتظر وقد
يورد على المشهور ايضا بان ثبوت التمانع بين الضدين كما انه مستلزم للدور ان
وجود كل من المتمانعين يتوقف على عدم الاخر وعدم الاخر ايضا يتوقف على وجود ما يتوقف
وجوده على عدمه لان توقف الوجود على العدم انما جاء من علية وجود احدهما لعدم الاخر
فيتوقف وجود كل منهما على وجود نفسه وهو دور صريح وهو باطل فلزومه وهو ثبوت
التمانع بين الضدين الذي صار منشأ للتوقف مثله قال دام ظله ويمكن ان يكون العدم مستندا
الى وجود ضد ثالث في المحل كما في الاضداد التي لها ثالث فتامل واجاب عنه المحقق
الخوانساري على ما حكي عنه بان التوقف من جهة التمانع لكن عدم كل منهما لا ينحصر
سببه في وجود الاخر بل يمكن ان يكون مستندا الى فقد مقتضيه او شرط من شروطه فانه كما
يعدم كل منهما بوجود الاخر كذلك ينعدم بعدم المقتضي او الشرط فلا يتوقف عدم كل منهما على وجود
الاخر فيندفع الدور ثم قال منه دام ظله وان فرض في صورة اجتماع جميع مقتضيات وشرائط كل منهما
تحقق التمانع من وجود كل منهما الا اجتماعه مع الاخر فح ما كان ذهب على فرض تحقق
مستلزما للدور لكن نقول ان يستلزم ذلك الفرض محالا فلا يمنع لايراد الدور قال دام ظله
وتوضيح عدم توجه ايراد الدور ان مقتضى ما علق الخاطر في ايراد الدور ان يجز في صورة
امكان وقوع صورة فرض فيها الدور امكان وقوعها لا اخالة بان يكون اصل امكانها
مفروغا عنه عند المتخاصمين ثم يعترض على خصمه بان لازم مقالتك امتناع تلك الصورة لاستلزامها
الدور فهما مع ان الغرض امكانه فانتفاء الملزوم كاشف عن فساد اللازم وهو ما يدعيه واما
اذا لم يجز ذلك فللخصم ان يدعي امتناع تلك الصورة ويجعل لزوم الدور شاهدا ودليلا على
الامتناع هكذا ثم قال المحقق المذكور وهنا كلام اخر وهو انا نمنع ان الترك الذي هو مقدمة
للمقصود انما هو الترك المسبوق بالوجود مع ان الشرط لوجود كل من الضدين انما هو عدم
الاخر في المحل على تقدير وجوده واما عدمه الازلي فلا انتهى وتوضيح امتناع الدور على

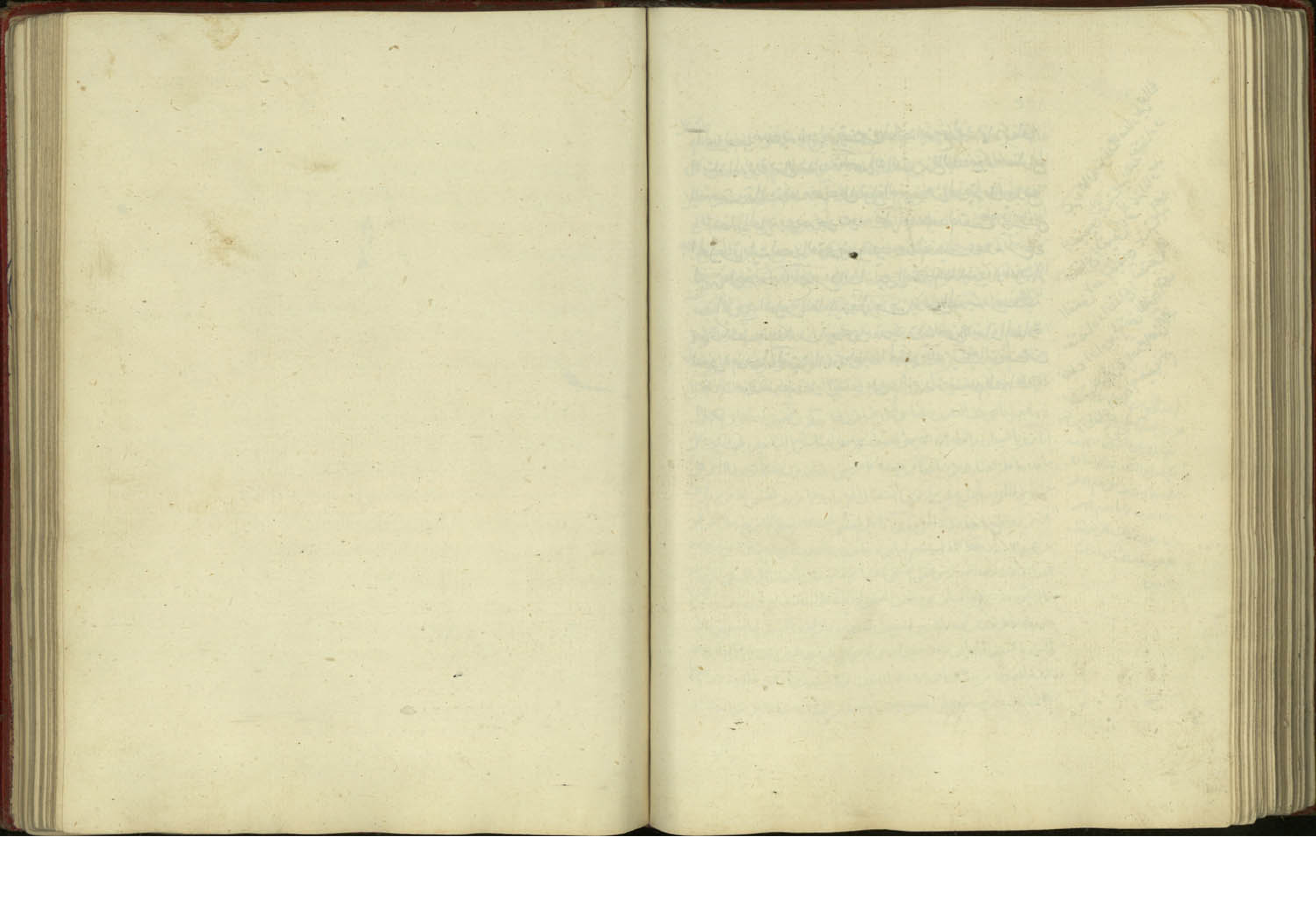
هذا التفصيل ان الصورة المفروضة للتعدد صورة اجتماع جميع اجزاء علة كل من الضدين مع عدم اشتغال
المحل باحدهما ايضا فان المتاخر من الضدين حينئذ وان كان متوقفا على عدم السابق بعد وجوده لكن
وجود السابق لم يكن متوقفا على عدم اللاحق الازلي ثم ان منشأ حسبان تلك المقدمة للتفصيل
انه لو اراد انه مقدمية ترك احد الضدين لوجود الاخر انما جاء من جهة التمانع بينهما فان المانع
من كل منهما انما هو وجود الاخر في الخارج ضرورة عدم التمانع بينهما من حيث التقرر الماهيتي او الوجود
الذهني فيكون الشرط لكل منهما انتفاء وجود الاخر لا عدمه الازلي لكن يتجه عليه ان مقتضى
التمانع بينهما على تقدير ان لا يكون شيء منهما مقرونا بالاخر عند وجوده فالشرط الحقيقي من جهته
انما هو عدم اقتران كل منهما بالاخر عند وجوده فلا خصوصية اذن للعدم بعد الوجود فكما بل
هما احد فردي الجامع لذلك الشرط كالازلي ونحوه الاخر هو مثل عدم الاخر الازلي
الحاصل ان المقصود فيعود المحذور لكن دعوى استلزام الصورة المفروضة للدور فالتحقيق
في دفعه انما هي تلك الدعوى ونفيها هو الحجة لعوارضها هذا والتحقيق في رد دليل المشهور
انا نرى بالعيان والوجدان ان بعض الاضداد مع بعض ليس من قبيل المتمانعين بحيث يكون كل
واحد منهما علة لفناء الاخر ومانعا من وجوده كما هو مبنى مقدمية ترك احدهما لوجود الاخر بل
من قبيل المانع والممنوع بحيث لو فرض اشتغال المحل باحدهما فوجد المقتضي للاخر يوجد ذلك
الاخر ويرتفع ما وجد قبله في المحل وفرق (?) فاثر المقتضي لذلك الاخر حينئذ كما يترتب حال خلو المحل
عن جميع الاضداد وهذا كما في السواد مع البياض فانهما ضدان بالضرورة وان ذلك لا يمنع من وجود
الاول اذا كان موجودا فيه لو تحقق المقتضي للفعل بعد ترتبه حال اشتغال المحل بالبياض كما يترتب
حال خلوه عنه ويرتفع البياض بمجرد تحقق المقتضي له وكما في كل لون قوي مع الاضعف منه من الالوان
ضرورة ان كلا تفتح من لونه متضاد مع الضعيف منه وان حال القوي بالنسبة الى الضعيف حال
السواد بالنسبة الى البياض وهذا يكفي في خروج الاضداد عليه فيتجه عليه من ذلك ان التمانع ليس صفة
لازمة للضدين من حيث انهما ضدان ولا لما انفك عنها فيظهر فساد دعوى مقدمية ترك احدهما
للاخر لذلك وفي هذا ظهر ايضا اندفاع دعوى المقدمية من جهة ان انتفاء الاخر شرط القابلية

المحل

ثم انه قال العلامة ظاهره لو سلمنا توقف كل من الضدين على عدم الاخر من حيث تقديمه بكونه مسبوقا بوجوده يمكن دفع الدور المذكور بان كلا منهما يتوقف على عدم الاخر حين وجوده واما عدم الاخر حين وجود ذلك فلا يتوقف على وجود ذلك في ذلك الحين

المحل لوجود ضده فيه فان الموقف من هذه الجهة ايضا يتضح مما ذكرنا فانه
الامثلة المذكورة من الاضداد وتوضيحه ان القوي من الالوان مع كونه مضادا مع
الضعيف منها لا يتوقف وجوده على ارتفاع الضعيف عن المحل قبله بل يوجد مع
اشتغال المحل به ويرفعه بمجرد وجوده فظهر ان وجود الضعيف لا يوجب خروج
المحل عن قابليته لوجود القوي فيه بل يكون وجود الضعيف وعدمه من هذه
الجهة على حد سواء فاتضح من ذلك انه ليس من الصفات اللازمة للضدين كون كل منهما
موجبا لخروج المحل عن القابلية فظهر فساد دعوى المقدمية من هذه الجهة
ايضا فانكشف بذلك كله فساد دعوى مقدمية ترك بعض الاضداد المتضادة
لبعض اخر منها فما حققناه فانه سلطان المحققين قدس سره من التوقف من
الطرفين اعني توقف وجود كل من الضدين على عدم الاخر وتوقف عدم كل منهما على وجود
الاخر

بكون حال الاشتراك للاضداد نظير حالة المقتضي يترتب عليه وجود مقتضاه و ارتفاع المقتضي الاقوى فانه اذا وجد الضعيف لاجل ارتفاع المقتضي يترتب عليه مقتضاه واذا ارتفاع المقتضي الضعيف الاقوى فعلى اذا وجد المقتضي للقوي الاقوى يترتب عليه ارتفاع الاضعف فتم ارتفاع الاقوى الضعيف منه فتدبر



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اصل اختلفوا في ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده ام لا على اقوال يأتي تفصيلها وقبل
الخوض في المقام ينبغي تقديم امور الاول ان المسئلة هذه من المسائل الاصولية اللفظية او العقلية وجوه
منشأها اختلاف الاعتبارات اللاحقة للمقام الصالحة لوقوع كل منها موردا للبحث فان لوحظ
النهي عن الضد بالنظر الى دلالة الامر عليه وعدمها فتصير المسئلة لفظية وان لوحظ بالنظر الى الحكم العقلي
بالملازمة بينه وبين طلب ضده فتصير من المسائل الاصولية العقلية وان لوحظ في صحة فتصير من
القواعد الفقهية الحكمية كما لا يخفى ما المدعى لثبوت النهي يكفيه اثبات قيام دلالة عليه من نحو الكتاب
العقل او الاجماع لكن النافي عليه سد جميع تلك الابواب لكن التعبير به ظاهر عنوانهم المسئلة بلفظ
الامر والاقتضاء ان جهة النزاع فيها انما هي دلالة اللفظ حيث ان الامر ظاهر في الطلب بالقول والاقتضاء
ظاهر في الدلالة هذا مضافا الى استدلال البعض من مثبتي الاقتضاء بدلالة الامر على النهي تضمنا او التزاما
عنوانهم المسئلة في بعض الادلة ويحتمل قريبا ان يكون جهة النزاع التلازم بين طلب الشيء وبين النهي عن
ضده كما في المسئلة المتقدمة حيث ان جهة البحث فيها كانت هي التلازم بين طلب الشيء وبين طلب ما
يتوقف عليه من غير دخلية لخصوصية الطلب بالقول فذكره الكلمة في عنوانهم لعله من جهة الاداء ان
الغالب في الطلب هو الطلب بالقول الذي هو الامر فيغلب في ذكرها في بحثه لذلك ويكون الاقتضاء بمعنى الاستلزام
على هذا الاستلزام واما استدلال البعض بدلالة اللفظ فلعله جعل ذلك دليلا على مطلبه في صورة خاصة
من محل النزاع لا مطلقا ويؤيد ذلك عنوان بعضهم للمسئلة في الادلة العقلية واما رجوع النزاع الى
الوجه الاخير فلا شاهد عليه بل ينبغي القطع بعدمه لشهادة عنوانهم المسئلة في مطاوي
المباحث الاصولية وفي كتبها الثاني ان مرجع البحث هنا هل هو الى جهة مقدمية ترك
الضد للمامور به صغرى الكبرى او ان النزاع في نفس التلازم بين طلب الشيء وبين النهي عن ضده وانه
لا يتفرع على مقدمية الترك وعدمها الا على وجه بعده في المدعى للاقتضاء والتلازم عليه
اثباته بوجه من الوجوه سواء كان هو مقدمية الترك او غيرها ذكر جماعة ان البحث في الاول
تارة من جهة الكبرى بتوهم ان الترك مقدمة لفعل المامور به مع عدم النسبة بين تلك المسئلة وبين

الامر الثاني



مسئلة مقدمة الواجب هي العموم المطلق فلا وجه اذن لافرادها بالبحث لاغناء تلك المسئلة عنها
وامر لم يحصل من حيث الصغرى من باب هذه المسئلة لذلك حيث ان النزاع فيها في الكبرى بعد فرض صحة
مقدمية شيء للواجب وعلى اصل المقدمية فلا يكون تلك مغنية عن هذه لذلك لكن الصواب
هو الثاني كما يظهر للناظر في ادلة المثبتين فانهم لم يقتصروا في الاحتجاج على جهة المقدمية
بل احتجوا بالتلازم بين فعل الضد وبين ترك المامور به على كونه منهيا عنه لان مستلزم الحرام حرام
فان تلك الحجة وان كانت متوقفة في تحققها على كلية الكبرى المذكورة فيها الا انها اذن هذه
على ما قلنا الثالث قد عرفت ان الظاهر ان المراد بالامر ليس خصوص الطلب بالقول بل
مطلق ما دل على الطلب ولو كان هو العقل وان النزاع في ثبوت التلازم عقلا بين طلب الشيء وبين النهي عن ضده فهل المراد به الطلب الايجابي او الاعم الظاهر من لفظ الامر عند الاطلاق كما هو
المفروض في المقام هو الاول وان كان يمكن جريان النزاع في الندبي ايضا لوجود مناط الاقتضاء
على القول به فيه ايضا الا انه لا يترتب عليه في المندوب ثمرة في الاصول الضد اذا كان عبادة فانه
الامر الندبي على تقدير اقتضائه للنهي عن الضد فانما يقتضي النهي التنزيهي عنه بالضرورة وهو لا
يوجب الفساد فيلغو التعميم لانحصار الثمرة في ذلك مع انتفائها فيها هذا مضافا الى عدم الحاجة
الى التعميم للعنوان بالنسبة الى الندب لوضوح حكمه بعد ما اتضح الحكم في الايجابي للملازمة ولوجود مناطه
فيه ايضا ثم المراد به النفسي او الاعم لشمولا للغيري ايضا الظاهر من الامر وكذا من الطلب الغيري الاول
الاول عند الاطلاق كما في المقام مع ان الطلب الغيري ايضا ليس شيئا اصيلا في نفسه بل من شؤون
وتوابع طلب نفسي اخر فلا يعقل النزاع فيه الا تبعا ثم انه لا اشكال في اعمية بالنسبة الى الوجوب الكفائي
وانه لا يختص بالعيني المقابل له كما ان الظاهر ان المراد به التعييني المقابل للتخييري لا الاعم لا لانصرافه
البحث في الثاني وتشريحها في الاول مطلقا اما الثاني فواضح واما الاول فلان الامر التعييني تخييرا
لا يعقل اقتضائه للنهي عن ضده كذلك النهي بالخصوص نعم يقتضي الامر بالعبد تخيير النهي عن
الضد الجامع لتلك الامور على الاحوال فان قلت ان المنع هل اقتضاء الامر التخييري للنهي
العيني واما اقتضائه للتخييري فلا يمكن القول به واجاب البعض فيه قلنا اصحاب هم الاول لانه

الامر الثالث

في الغرض له وتعميم البحث بالنسبة اليه ضرورة ان النهي التخييري لا يقتضي فساد العبادة
ولا ثمرة في المسئلة سواه ومن هنا يتبين ضعف ارجاع الواجب الموسع عند البحث ايضا البعض
الى الواجب التخييري بالنسبة الى الاجزاء لوقت تحمله حكمه فيتحقق الواجب المتنازع في اقتضائه
الامر به للنهي عن الضد بالمضيق ثم المراد بالضد هو غير الواجب المضيق الذي هو يساوي وذلك
الواجب عند الشارع لان الحكم في صورة دوران الامر بين المضيقين التخيير اتفاقا اذا لم يكن احدهما
اهم في نظر الشارع

الامر الرابع

كما يعم الواجب الاصلي والتبعي والنفسي والغيري كذلك الحرام ما يكون
النهي الاصلي منه ما يكون النهي متعلقا بالخطاب اصالة لا ان يكون النهي عنه مستفادا من خطاب
متعلق بشيء آخر والتبعي منه ما يكون النهي مستفادا من خطاب متعلق بشيء آخر و
النفسي منه ما يكون منهيا عنه في نفسه بان يكون غرض الشارع قد تعلق بتركه في نفسه
كما ان الغيري ما تعلق غرض الشارع بتركه لاداءه الى شيء آخر مبغوض للشارع من ارتكاب محرم
او ترك واجب اذا عرفت هذا فهل المراد بالنهي في المقام هو النفسي او الغيري الاصلي او
التبعي التحقيق الذي عليه اهله انه يختلف باختلاف مذهبي القائلين بالاقتضاء فمن ذهب
منهم الى ان الامر بالشيء عين النهي عن ضده بل زعم ان يكون النهي اصليا نفسيا فان مفاد
الامر بالشيء عنده عين النهي عن الضد والمفروض ان الامر نفسي اصلي فيكون النهي كذلك
وبعبارة اخرى ان الامر عند هذا القائل عبارة عن النهي عن الضد فكذلك حاله وعليه ما عليه
ومن ذهب الى انه غيره ويستلزمه فلا بد له من القول بكونه غيريا تبعيا اما كونه غيريا فلعدم القائل
بكونه نفسيا في المقام ولعدم مساعدة ادلة المثبتين الا على الغيري بل ادعى بعض المحققين
انه لا يعقل القول بكونه نفسيا واما كونه تبعيا فلوضوح استفادته من الخطاب المتعلق بشيء آخر
نعم لو قيل بثبوت الالتزام العقلي في المقام مع تنزيله منزلة الدلالة المطابقية في تعلق
الخطاب به يكون النهي اصليا لكن القول به موهون والقائل به غير معلوم هذا ويمكن ان
نبني على ما ذكرنا ان النزاع بين القائلين بالاقتضاء وبين القائلين بعدمه انما هو في اقتضاء
الامر بالشيء النهي عن الضد في الجملة وظهر ان النزاع في النفسية والغيرية والاصلية والتبعية

على تقدير بين القائلين بالاقتضاء ثم انه على تقدير دخول الضد العام بمعنى الترك في محل
النزاع فيحكي ذلك النزاع الثاني في محل النزاع الاول وان لا فيشكل اذ لا يعقل دعوى العينية
بالنسبة الى الضد الخاص من احد كما لا يخفى على من له ادنى تامل ان هذا انما يصح بالنسبة الى
الضد العام بالمعنى المذكور ولذا قال في المعالم بل هو اليه اقرب ولكنه قال بل هو فيه
منفي **ايقاظ** قد يتوهم ان النهي المتنازع فيه في المقام هو الاصلي لا غير اذ الثمرة
الاتية لا تتم الا به ولا يخفى فساد هذا التوهم على احد ممن تفطن فساد الضد اذا كان
عبادة انما هو لخروجه عن عنوان مطلوبية لخصوص استفادته من خطاب اصلي ولعله اراد انه
اذا كان النهي تبعيا فيكون غيريا لا محالة وهو لا يلائم الثمرة المذكورة لامكان القول بالصحة
معه لعدم منافاته لرجحان العبادة فيكفي في صحتها بنائه لرجحانها الذاتي ويتجه على ذلك
ايضا اولا بان التبعية في الاستفادة لا تستلزم التبعية في المستفاد بل يمكن ان يكون هو
مع ذلك مستقلا نعم الغالب انه اذا كان الاستفادة تبعيا كان المستفاد كذلك وثانيا
ان القول بالصحة لتفسير الضد الخاص لا يعقل صدوره من احد ولا يساعد عليه ادلتهم ايضا
فكان الاولى على هذا منع ترتب الثمرة المذكورة لا جعلها قرينة على ما ذكر

الامر الخامس

الظاهر ان ضد كل امر وجودي عام هو امر وجودي آخر مناف له بالذات فلا يشمل النقيض
فلا يطلق عليه الا توسعا وقد يطلق على الاعم من ذلك الشامل للنقيض ايضا ويعبر عنه بمطلق
الضد ويفسر ذلك تارة بما يستحيل اجتماعه مع الشيء في الخارج وهذا يشمل الاضداد الملازمة
للاضداد والنقيض كما لا يخفى واخرى بامر مع تقييد الاستحالة بكونها ذاتية فيخرج
عنه ما يشمله التفسير الاول من لوازم الاضداد والنقيض وقد يطلق على خصوص النقيض مع
تقييده بالعام كما قالوا على خصوص الامر العدمي المنافي للشيء بالذات مع تقييده
بالخاص مع انه لا حاجة اليه بمقتضى ما مر من ظهوره في ذلك عند الاطلاق اذا عرفت ذلك
فمحل النزاع في الضد الخاص او في مطلق الضد بالتفسير الاول كما فيه بالتفسير الثاني مقتضى
ظاهر لفظ الضد المطلق الواقع في عنوان البحث هو الاول وعليه فان المدعى بعضهم الاضداد

السادس في بيان الثمرة في المسئلة

محل الخلاف في الضد الخاص ويحتمل الثاني بالتفسير الثاني لما حكي عن جماعة انكار الاقتضاء في
الضد العام كما لا يخفى وبعض الجماعة واما بالتفسير الاول فلم يعرف القول به في المقام من احد
ولا ينبغي ان يقال به الا بالبناء على اشتراك المتلازمين في الحكم ولو لم يكن بينهما علية او الا
الاشتراك في العلة وهو كما ترى السادس زعم جماعة على ما حكي عنهم انه على القول
بعدم اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد فيما اذا دار الامر بين واجب مضيق وعبادة
موسعة فعصى المكلف المضيق واتى بتلك العبادة الموسعة يصح منه ويجزيه لعدم المانع
من الصحة ح مع قيام المقتضي لها وهو الامر فان ارتفاعه انما كان من جهة التزاحم
المفضي في مصلحة الفعل وعلى القول بالاقتضاء يبطل لانتفاء رجحانه ح حيث ان
تركه راجح ويمتنع رجحان الفعل الذي به قوام العبادة مع رجحان الترك لا
لامة الى التناقض وايضا الصحة في العبادة متوقفة على وجود الامر وهو ممتنع
مع رجحان الترك لامتناع تعلق الامر والنهي كليهما بامر واحد شخصي من جانب الامر هذا
ويمكن منع تلك الثمرة بانه لا لازم للقائلين بعدم الاقتضاء ايضا الالتزام بفساد
تلك العبادة اذ على تقدير عدم النهي ايضا لا يمكن بقاء الامر بالعبادة الموسعة اما
اولا فلامتناع ارادة الضدين والامر بهما معا في آن واحد كامتناع ارادة النقيضين
والامر بهما معا كذلك واما ثانيا فلان فعل تلك العبادة متوقفة على الصارف عن الاتي
الواجب المضيق لا محالة فانا ان لم نقل بتوقف احد الضدين على ترك الاخر لا بد لنا من
القول بتوقف كل منهما على الصارف عن الاخر كما مر الكلام فيه في تتمة المسئلة المتقدمة
ولا مجال لاحد انكار ذلك ولا ريب ان الصارف عن الواجب المضيق محرم ومعه لا يعقل
بقاء الامر بما يتوقف عليه وهو العبادة الموسعة لانحصار مقدمتها في الحرام وبالجملة الصحة
في العبادة منتفية بامرين احدهما رجحان الفعل وثانيهما اتيانها بالداعي الامري المتوقف
على وجود الامر ولو سلمنا بقاء الرجحان في العبادة الموسعة على تقدير عدم النهي عنها من ناحية
الامر بالمضيق ومع عدمه يفسد كما اعترف به هذا مضافا الى امكان دعوى انتفاء الرجحان

ح ايضا فان الكاشف عنه انما هو الامر ومع عدمه لم يحرز الرجحان فيكون محكوما بالفساد
لذلك ايضا كما اعترف به والحاصل انه لا يعقل بقاء الامر بالعبادة الموسعة
على القولين نعم الفرق بينهما انه على القول بالاقتضاء يكون المانع من الامر ثلث
جهات وعلى القول بعدمه ينحصر في ثنتين منها وهو لا يجدي في شيء فانتفت
الثمرة بينهما واما هنا ويمكن الذب عن هذه المناقشة بما افاده دام ظله اما عن
جهة محذور امتناع الامر بالضدين وارادتهما في آن واحد فبمنع امتناع الامر بالضدين
وارادتهما كذلك مطلقا بل الممتنع انما هو فيما اذا كان الامر بكل منهما وارادته في مرتبة الامر
بالاخر وارادته واما اذا كان الامر بواحد منهما وارادته مترتبة على تقدير مخالفة الاخر
بان يكون امتثاله معلقا على مخالفة الاخر اذ على تقدير العزم على مخالفته فلا ياتي منه بالفعل
حينا كما مر تحقيق القول فيه في مطاوي كلماتنا في المسئلة المتقدمة فاذا امكن ذلك واحتمل
فيصح التمسك باطلاق ما دل على مطلوبية العبادة الموسعة على مطلوبيتها بالنسبة الى
تقدير العزم على مخالفة الواجب المضيق وكونه مامورا به ح ايضا فاذا احرز بذلك
انه مامور به ح ومطلوب فقد احرز ما هو المقوم لصحة العبادة واما عن جهة محذور امتناع
الامر مع انحصار المقدمة في الحرام فبمنع الانحصار في الصورة المفروضة فان المامور به في
الواجبات الموسعة انما هي الطبيعة الكلية التي من جزئياتها افرادها ما يصدر من المكلف
في اول الوقت ومنها ما يوجد في آخره ومنها ما يوجد فيما بينهما ولا ريب ان المزاحم
للواجب المضيق هو الفرد الاول لا غير فالمنحصر مقدمته في الحرام انما هو هذا الفرد خاصة لا الافراد
الاخر ولا الكلي لامكان ايجاده بالافراد الخالصة فانحصر نعم هنا شيء وهو انه وان كان الاشكال
في الصورة المفروضة يندفع بذلك الا ان النزاع لا يختص مورده في الضدين اللذين احدهما
واجب مضيق والاخر موسع بل يجري في المضيقين اللذين احدهما اهم كما مر والاشكال المذكور
لا يندفع عنه في تلك الصورة لعدم جريان الجواب المذكور فيهما لانحصار مقدمة المضيق في
الحرام لكن يمكن الذب عنه ح بما مر في دفع محذور الامر بالضدين وبيانه هنا ان الممتنع انما

قوله اذ على تقدير العزم على المخالفة [illegible]
انما هو من جهة [illegible]
[illegible]

هو الاولى بتوقف مع اخصا وبعد منه في الحرام مطلقا وعلى سبيل التخيير واما على وجه يتعلق بالجمع
الذي عرفت فلا فيمكن جواز المقتضي للصحة وهو الامر به على تقدير مخالفة الامر بمقتضى الاطلاق
الامر به فافهم ثم انه يمكن منع فساد الضد على القول بالاقتضاء ايضا ومعه ينتفي الثمرة بين
القولين ايضا فلا ثمرة بينهما كيف كان بناء على ان النهي المتعلق في المقام على تقديره
غيري لا غير وهو وان كان مانعا من الامر بالضد لكنه لا يوجب انقلاع المحبوبية
عنه فانه لا يحدث فيه المبغوضية ولا يستتبع عصيانا اثم حتى يقال ان فعل الضد عصيان لله
للنهي الغيري فيصير كذلك فان حال الامر الغيري بالنقائض اصلا كما انه لا يوجب كون
متعلقه محبوبا في نفسه بل المحبوب حقيقة هو ذو المقدمة فكذلك النهي الغيري لا يوجب كون
متعلقه مبغوضا بل المبغوض هو ترك الواجب الاهم فلا منافاة اذن بينه وبين كون
الشيء محبوبا في نفس المولى ويكون عدم امره به لمانع خارجي لا لعدم حسنه في نفسه
والحاصل ان كلا واحد من الضدين محبوب في نفسه وفي حيال ذاته بلا اشكال وبحيث
لو فرض عدم المزاحمة للتكليف عليهما جميعا لامر بهما كذلك الا انه لما لم يمكن ذلك مع ان الامر بهما
فاختلف الاهم منهما بالامر ما نفي عن المفرع الاخر مقدمة وذلك النهي انما هو بناء على الامر
بالاهم لا الحسنة بحيث يكون الاخر بعد تركه للاهم كالتارك لهما جميعا عند المولى من حيث
عدم استحقاقه شيئا اصلا فانهما وان كانا مشتركين في استحقاق المؤاخذة على ترك الاهم لكن
الظاهر ان الاول مستحق للتقريب بالاضافة الى فعل الضد الاخر بعد البناء على مخالفة الامر
بالاهم ويؤيد ذلك ما ورد في خصوص الصلوة من انها معراج المؤمن وانها قربان كل تقي وفي
خصوص الصوم من انه جنة من النار فانا قد حققنا في محله ان الفاظ العبادات موضوعة
للصحيحة بمعنى موضوع امر الشارع بحيث يكون نية القربة خارجة منها فيكون الموضوع في تينك
القضيتين هو ذلك فيستفاد من الحديثين المذكورين ان تينك الطبيعتين اعني الصلوة و
الصوم خاصيتهما ذلك ولا ريب انه لا يتغير شيء من خاصيتي الخاصيتين عليهما الا بكونهما عباديتين
في حد نفسهما وكونهما محبوبتين ومقربتين كذلك فيظهر من ذلك ان المراد والله اعلم ان الكلام في حد

منهما بمعنى انها التي صارت متعلقة لامر الشارع في قوله صلوا وصوموا واشباه ذلك العنوان
محبوبة عند الشارع ومقربة الى العبد قطع النظر عن الامر بهما فيكون الامر بهما كاشفا عن حسنهما
والحب لهما لا جاعلا فاذا احرزنا محبوبية تينك الطبيعتين في حيالهما مع قطع النظر عن الامر
وتشخصناها من الادلة ولو بمقتضى اطلاقات المبينة للشرايط والاجزاء فبعدما احرزنا ما
في مقام ولو لم يكن هناك امر بهما لمانع خارجي فحكم بكون الاتي بهما آتيا بمحبوب الشارع وبما
يتقرب به اليه وان لزم كونه عاصيا لمخالفته للتكليف المنجز عليه فحصل هذا مضافا الى انا
ندعي ان ما امر به الشارع في باب العبادات شرعيها وضعت لها اسماؤها كانت من رسوم
العبودية والخضوع لله قبل الامر بها جدا لكنه لما اراد تكميلنا وترقيتنا من حضيض
الرذايل النفسانية المنبعثة من الشهوات الحيوانية الى الكمالات وقابلية لتحصيل
القابلية للفوز بفيوضات حضرته والتنعم من موائد رحمته وعلم ان ذلك لا يكون الا
بعبادته والقيام بمراسم خدمته وقد كنا نحن ايضا لا نعرف رسوم عبادته فامرنا لطفا بتلك
العبادات ودلنا باوامره الى رسوم الخدمات فاستكشفنا من ذلك انها من مراسم العبودية
بذواتها مع قطع النظر عن الامر بها فيعلم من ذلك ان الواجب الغير الاهم المزاحم للاهم في المقام
من العبادات مع قطع النظر عن الامر فيلزم من ذلك كونه محبوبا بالفعل ايضا اذ لا يعقل ان
يكون عبادة غير محبوبة لله ففي هذا وكونه حجة مع كفاية ما تقدم ايضا وهو ما عرفت من
انا نعلم ان ارتفاع الامر ليس لقصور في نفسه بل لمانع خارجي من تحقق الامر من ان النهي
الغيري نافيا في الامر به ولا يؤثر فيه ازيد من ذلك فيصح البناء على ذلك وملاحظة انه لو لم
يكن هناك مزاحمة للاهم لامر به فنقطع بانه بالفعل محبوب الا انه لا امر به ويقوى في الخطاب
جل المتاخرين المحققة فانهم وان اختلفوا في وجه الصحة فذهب بعضهم الى انه لاجل تعلق
الامر بغير المهم معلقا على ترك الاهم وبعضهم الى ما حاصله ما ذكرنا ما هو الى مقام الصيرة على
ذلك كما هو المحكي عن كاشف الغطاء قدس سره الا ان الكل مستفقون على كونه محبوبا بالفعل
ايضا فاذا ثبت انه محبوب بالفعل وانه من مراسم العبودية فيكون فعله صحيحا مسقطا للامر به فيما

بعد ومن هنا يندفع ما ربما يتوهم من ان المحبوبية والعبادية كيف يجتمعان مع عدم الامر
لتوقفهما على الامر لتوقفهما على الامر بانا لا نعرف حسن الفعل الا بالامر به فلا يقع طاعة ولا ينعقد
عبادة الا بايقاعه بداعي امتثاله ووجه الاندفاع انه لا حاجة في انعقاد الفعل عبادة الى
الامر به ولا دليل عليه بل المقوم للعبادية انما هو محبوبية الفعل عند الله تعالى وايقاعه
لداعي جهة من الجهات المضافة اليه تعالى من حبه او طلب رضاه او لكونه اهلا للعبادة الذي
هو اقوى مراتب القربة او لامره الذي هو اوسط مراتبها او لطلب الجنة او التخلص عن عذابه او
لهما جميعا الذي هو ادنى مراتبها بحيث حكم بعضهم بالبطلان في تلك الصور الثلث نعم
الامتثال يتوقف على وجود الامر فعلا واما العبادة فلا بل الامر بالنفل الجهلاء من بين سائر
الغايات المذكورة للفعل من حيث كونه محصلا للعبادية فلا هو في مراتب القربة فرعها باصل تلك
الغايات المذكورة على البدل من غير تعيين خصوص الامر بل جعله في عرض غيره من الغايات
ولو كان الامر كما توهم لجعلوا سائر الغايات غايات للامتثال لا للفعل ومن فرعها
هكذا فاني التحقيق بانه في المعرضة فاحتج نعم في كون بعض تلك الغايات كالثواب
والتخلص من العذاب غاية للفعل نفسه اشكال بل لا يبعد كونه غاية لغيره من الغايات
لكن لا لخصوص الامتثال ويكشف عما اخترناه من عدم الحاجة الى الامر الفعلي في انعقاد الفعل
عبادة ما ورد في صلوة الناسي للاجزاء العلمية للصلوة وشرايطها الذكرية كلا من انعقد
صلوته بل العادة لذلك اتفاقي في وجه الدلالة انه يدل على ان ما فعله الناسي صحيح بعنوان
كونه صلوة ولا ريب ان الصلوة من العبادات لا يصح الا بانعقادها على وجه العبادة فيظهر
من ذلك ان صلوة الناسي انعقدت عبادة مع انه لا يعقل امره بتلك الصلوة الفاقدة لتلك
الاجزاء والشرايط كما حقق في محله في مسئلة البرائة كما لا يعقل امره بالجامعة لها فثبت انه يتحقق
العبادة بدون الامر اصلا فبطل كلية دعوى توقف العبادية على الامر وكيف كان فتلخص
مما ذكرنا ان النهي الغيري عن الضد لا يستتبع عصيانا حتى يكون فعله عصيانا اذ العصيان انما هو بالنسبة
الى مخالفة الامر وانه لا يؤثر في رفع المحبوبية فضلا عنه وما هو مانع من التقرب بفعله فيخرج بحسب فيكون

وجوده

وكان [illegible] يتخصص العبادية على الامر تعالى [illegible]
الا انه [illegible] عند قوله [illegible] العنوان [illegible]
[illegible] على العنوان [illegible] بالقصد الى
[illegible] ذلك العنوان [illegible]
[illegible] ان الامتثال [illegible] العبادة
[illegible] القصد الاجمالي
[illegible] بالقصد الاجمالي
الغايات [illegible] منتهية

١٢٩

وجوده من جهة محبوبيته نقل الضد ومعه عما كعدمه فاذا حررنا حسنه عقيب ما تقدم
من وجود الفرق بين التارك للاهم مع اتيانه بالاخر وبين التارك لهما جميعا وخروجه من
العصيان المتقدم فنقول انه اذا اتى به من لحب الله به او لانه عبادة له او لانه خضوع وتذلل
او لانه مقرب اليه الى سائر الغايات عدا الامر به صح ويصير مسقطا للامر به فيما بعد فانتفت
الثمرة بين القولين [illegible] فافهم ثم انه لا باس باتمام الكلام وان لم يكن مرتبطا بالمقام كل
الارتباط الا انه لا يخلو عن مناسبة ايضا وهو ان ثاني التحقيق [illegible] كلام اول
التحقيق [illegible] في اعتبار النية في الوضوء وهو قوله وواجبه النية مشتملة على قصد الوجوب
والتقرب الى الله تعالى ففسر التقرب بان يقصد فعله امتثالا للامر او موافقة لطاعة
او طلبا للرفعة عنده بواسطته تشبيها بالقرب المكاني او مجردا عن ذلك فانه تعالى غاية كل
مقصود وهذا كلامه بعينه وتمامه لكن لا يخفى ما فيه وهو قوله او مجردا عن ذلك اذ
لا يعقل جعل الذات غاية للفعل فان الغاية لا بد ان يكون مقدمة بحصوله في ظرف الذهن
على الفعل ومتاخرة الوجود عنه في الخارج وهذا لا يعقل بالنسبة الى شيء من ذوات الممكنات
الموجودة في الخارج فكيف بذاته المقدس فلا بد من جعلها امرا يترتب وجوده على الفعل وساير
الغايات كذلك فان رضاه والتقرب اليه ونحوهما من هذا القبيل فتدبر ثم بعد ما عرفت ما ذكرنا
لك فلنشرع في المقام بتوفيق الملك العلام فنقول قد ذهب قوم الى ان الامر بالشيء يقتضي النهي
عن ضده مطلقا وحكي عن المتقدمين وبعض العامة انه لا يقتضيه مطلقا وذهب بعضهم الى انه يقتضيه
بالنسبة الى الضد العام دون الخاص ثم الاولون منهم من صار الى ان الامر بالشيء عين النهي عن الضد في
المعنى وآخرون منهم الى انه يستلزمه وجمع بين مطلق الاستلزام ومصرح بثبوته لفظا او
مفصل بين الضد الخاص والعام فنفى الدلالة اللفظية في الاول والظاهر ان المراد بعينهما
انما هو اتحادهما في المصداق كما ستطلع بعض الامور ايضا لا في المفهوم اذ لا يعقل اتحاد
متغايرين مفهوميهما ولم يقع ذلك لاحد ومن هنا يظهر ضعف ما اورده صاحب المعالم تبعا على
القايل بالعينية بان النزاع حينئذ يرجع الى اللفظ حيث سمى طلب الفعل طلبا للترك فعبر عنه

ما النهي عن الضد وطريق ثبوته النقل من اهل اللغة ولم يثبت ولو ثبت فمرجعها الى ان الامر
بالشيء له عبارة اخرى كالاجتناب ونحلها لا يليق ان يبحث في الكتب العلمية انتهى وفيه توضيح الضعف
ان المراد بالعينية كما عرفت هو العينية في المصداق لا المفهوم حتى يرجع النزاع الى التسمية و
قوله وطريق ثبوته النقل الخ انما يتجه على الثاني لا الاول ثم ان الحري في المقام ترك التعرض
لذكر جميع ادلة تلك الاقوال لكونها اطالة للكلام لا سيما التعرض لها بما فيها من النقض
والابرام مع انه لا يتوقف عليه المرام لا سيما مع كفاية ما ذكرته في كتب بعض الاساتيذ العظام عليهم
رضوان الله تعالى الحي القيوم العلام من الانتقاض في ذكرها على وجه اكثر لا سيما وان المذهب في
المقام بعد اسعاف النظر فيه والتصحيح المقتضي لما عنفنا من الحجة الباطنية من الملك العلام الذي
منه المبدأ واليه الختام نقول الذي يقتضيه دقيق النظر وعليه الحط بالنظر الى الضد العام
اذا فسر الترك به وفي النهي بعدم الفعل ان الامر بالشيء عين النهي عنه في الخصوص ضرورة ان عدم
عدم احد النقيضين عين وجود الآخر فيكون الطلب المتعلق بالفعل عين طلب عدم
عدمه في المعنى فليس هناك طلبان احدهما متعلق بالفعل والآخر بترك تركه بل الثابت
بقول الآمر افعل انما هو طلب واحد متعلق بالفعل بعينه متعلقة بترك تركه ومن ذلك يتبين فهم
ان النهي المذكور لنفس لعين اتحاده مع الامر الفعلي في المعنى نعم الدال يدل عليه باحدى من
الدلالات الثلاث بل بالالتزام البين بالمعنى الاعم ضرورة ان مفاده انما هو طلب
الفعل لكن لا مع ملاحظة ذلك وملاحظة طلب عدم الترك يجزم بانهما طلب واحد واذا
فسر الترك في احدهما او في كليهما بالكف فالمختار في اقتضاء الامر النهي عنه وعدمه ما نختاره في
الضد الخاص لا لحاد مناط المسألة للاعتبار اثباتا ونفيا فان الكف عين عدم الامر به او الكف
عن الكف عنه مكان ترك الضد الخاص له من جهة المقدمية له التي هي مناط المسألة الا المثبتين
للاقتضاء كما لا يخفى نعلها ما له وعليها ما عليه نعم الثمرة المترتبة على المسألة على تقديرها
فيما هي ظاهرة بالنسبة الى الضد الخاص خاصة واما الضد الخاص الذي هو محل معركة الاقدام
اعاذنا الله تعالى من زلة القدم وهدانا الى صواب الكلام بنبيه محمد واله صلوات الله عليه واله الكرام

الجنـ

١٤٠

الجناب الكرام عليهم الاف التحية والسلام الحي القيوم العلام فالذي يقتضيه عقلي القاصر ونظري
الفاتر ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عنه لا عينا ولا تضمنا ولا التزاما لفظيا بل ولا عقليا اما عدم
الاقتضاء عينا فلما في الضد العام فواضح واما التضمن فلما عرفت بالنسبة الى اللفظ واما بالنظر
الى المعنى فلان التضاد بين الشيئين يوجب انتفاء احد الامرين احدهما كون فعل الملازم
لترك الواجب المضيق وهو حرام فيكون هذا الفرد كذلك ويتجه عليه انه ان كان المراد بالملازم
بينهما مجرد عدم الانفكاك في الخارج الذي يرجع الى المقارنة الاتفاقية فبديهي ان مثله لا يوجب
الاشتراك بينهما في الحكم وان كان المراد الترتب العلي بينهما او الاشتراك في العلة فالصغرى
ممنوعة مع ان مرجعه الى الوجه الثاني ويستفيض الكلام فيه بما فيه فتأمل فيهما ما هو عمدة
مستند المثبتين للاقتضاء فتقريره ان ترك الضد مقدمة لفعل الواجب فيكون واجبا فيكون
فعله حراما ويتجه عليه انا ان جزمنا بصحة مقدمة الواجب لكن مقدمية
الترك لفعل الواجب ممنوعة كما ان الكلام فيها مستقصى في تتمة المسألة المقدم وان ثبت
توضيح المقال فاجمع ولخصنا ما حققنا هناك ان حجة المقدمية انما ثبتت فيما تحقق
كل من الضدين للآخر وكون وجوده علة لفناء الآخر فاذا كان وجود الضد مانعا وعلة لفناء
الواجب فيثبت توقفه على عدمه لان عدم المانع شرط البتة والشرط من المقدمات فيكون واجبا فيكون
فعل الضد حراما لكنها مدفوعة بان الكلام انما هو في الافعال الصادرة بالاختيار ولا ريب
ان عدم الافعال الاختيارية انما هو مستند الى ما هو سابق عليها من مقتضيات وجودها وهي الارادة
فيكون العلة لفنائها هو الصارف عنها لا فعل ضدها بل هو مقارن له وبالجملة الذي
يقتضيه نظر التحقيق ان الحقيق منع التوقف من الطرفين كما افاده المحقق الخونساري
تبعا للاستاذ ثم وسيدنا الاستاد دام ظله على مفارق الانام هذا ويتجه على ما ذكر من
الدليل المذكور تارة بمنع وجوب مثل تلك المقدمة لاختصاص الوجوب بالسبب من المقدمات
واخرى بانه على تسليمه مختص بصورة التمكن من الوصول الى الفعل مع عدم
الارادة كما هو المفروض وفيه ذلك فلا يجب المقدمة هذا ويتجه على ما ذهب اليه ما في بحث

ان قلت ان ترتب على فرض الاشتراك الذي ...
...
...
[illegible]

عن سلطان العلماء

مقدمة للواجب من الكلام وجوب المقدمة وكذا التفصيل بينه مكابرة للوجدان وعلى تسليمها ان
الكبرى هو عدم وجوب شيء من المقدمات عند بعضهم كصاحب المعالم الى فيها لكن الصغرى ممنوعة
فان عدم الارادة لا يوجب خروج الفعل عن القدرة بالضرورة بل هو باقية عليه فيكون
الموصل اليه بترك الضد ممكنا فيجب حينئذ لكن يجاب عنه بان وجوب المقدمة انما هو بحيث ما لم
يمنع مانع لها وترخيص الواجب وعدم ارادته عصيانا فلا يكون ترك الضد على تقديره موصلا
اليه فلا يجب فلا يحرم فعله القائم مقام هذا الترك الحاصل في مرتبته ويتجه عليه بعد الاغماض
عما فيما بني عليه من اختصاص وجوب المقدمة بالموصلة منها انه لا ريب ان التكليف بالواجب
موجود فعلا والمكلف قادر على امتثاله بترك ضده على وجه يترتب عليه الواجب فيجب ترك
الضد الموصل فيكون فعل الضد الاتي منهيا عنه فلم يجد التفصيل المذكور في دفع الاقتضاء
نعم يترتب عليه عدم الاقتضاء وهو عدم فساد الضد من جهة النهي فان فعل الضد الصادر منه حين
في مرتبة تركه الذي يكون مقدمة بتقدير عدم كونه موصلا ليس منهيا عنه فلا ينطبق على الفعل
المنهي عنه فتدبر ثم ان لبعض افاضل المتأخرين على ما حكي عنه في المقام تفصيل اخر في الاقتضاء
وعدمه وهو ان فعل الضد اذا كان بحيث يوجب الشروع فيه امتناع الواجب وتفويته يكون
منهيا عنه واما اذا لم يكن كذلك بل يجب تقدير المكلف بعد الشروع فيه على امتثال الواجب
بقطعه ولم يشرع في الواجب فلا مثال الاول كما ذكره السيد الاستاذ دام ظله ما اذا وجب الازالة
على احد فترك وسافر وركب سفينة لا يقدر معها على الرجوع من اثناء المسافة لو اراد الرجوع اذ
بمجرد الركوب عليها يمتنع عليه الازالة ومثال الثاني ما اذا وجب عليه الازالة فتركها ودخل في
الصلاة فانه يقدر حين ان يقطع صلوته ويزيل النجاسة ما دام لم تفرغ منه ففي التفصيل الاول
فعل الضد انما يحرم لكونه سببا للترك الواجب وتفويته وهذا يتم في القسم الاول الا الثاني
لاستناده فيه الى عدم الارادة ثم قال ويتجه عليه ان فعل الضد في الصورة الثانية لا يوجب
تفويت الواجب دائما وانما تفويته حال الاشتغال به بخصوصه بالضرورة نعم لان المكلف بالواجب
المضيق ما لم يمتثل مكلف بامتثاله في كل آن من الانات فهو مكلف به حال اشتغاله بالضد كما انه مكلف

بعد

151

لا انتفى حتى

بعد لو لم يمتثل بعد وبالجملة فحرمة فعل الضد في الصورة الثانية وعدمها في الاولى من جهة كونه منهيا
للواجب المضيق عليه حين الاشتغال الاخر حيث طول المدة به في الاولى دون هذا في الثانية وهذا
العرف لا يجدي في التفصيل بينهما لحصول المداومة على حيثية تفويت الواجب الموجودة في الضد في
الصورتين هذا وذلك الذي نقلنا عنه تدقيق كلامه وقد اجاب عنه في الفصول الغروية على
ما في الموضع الذي لا يزيد عليه فان شئت فراجع وفيما حققنا الى هنا مع تلك كفاية عن الجواب
عن غير ما اخترناه من الاقوال في المسئلة وعن ادلتها وعما ذكره وورد عليها من الايرادات الواردة وانه
العالم بحقايق الامور وينبغي التنبيه على امور الاول الظاهر ان ترك الواجب لا يكون حراما
اصطلاحا وكذلك ترك المندوب لا يكون مكروها كذلك وهكذا لا يكون شيء من ترك الحرام والمكروه
واجبا او مندوبا اصطلاحا فان الترك في الاول وان كان منهيا عنه لكن ليس كل ما كان كذلك حراما
اصطلاحا فانه عبارة عما في عنه لخصوصية حاصلة في نفسه مع قطع النظر عن اضافته الى عدمه من ضده
او نقيضه ومن المعلوم ان خصوصية ترك الواجب انما هي بالاضافة الى فعله لا في حد نفسه فان فعله
لما كان ذا مصلحة ملزمة فيكون تركه ذا مفسدة بالنسبة اليه وهكذا الكلام في ترك المندوب واما الترك
في الثاني فانه وان كان مامورا به على ما ياتي من ان النهي عن شيء امر بنقيضه لا محالة الا انه
ليس كل مامور به واجبا او مندوبا اصطلاحا اذ لا بد فيه من كونه راجحا في حد نفسه لا
بالاضافة الى نقيضه والترك المفروض انما هو راجح بالاضافة الى الفعل فانه لما كان
ذا مفسدة ومرجوحا فانما هو راجح بالاضافة اليه ثم ان الغرض يبين التخيير العقلي
والشرعي في الواجب والمندوب بان المصلحة في الثاني مختصة باحد الافراد المعينة
بينها على البدل بحيث لا مصلحة في الجمع بينها بخلاف الاول فانها فيه قائمة بكل واحد
من الافراد مستقلا بحيث لو لم يجد المكلف على الجمع بينها لكان حسنا ومطلوبا منه
ذلك ولعله يجي لذلك مزيد بيان وان لم يكن محتاجا اليه الثاني لا اشكال في
جواز الامر بشيئين او الاشياء على سبيل التعيين فيما لم يكن بينهما مزاحمة حين الامر
الا انه اذا اتفق التزاحم بينهما في بعض الموارد مع ان ورودهما في نظر الشارع يرتفع ذلك

الامر العيني عن كل منهما لامتناع الامر بالضدين في مرتبة واحدة لكن لما كان المعلوم حينئذ ان
ارتفاع الامر العيني حينئذ ليس لقصور في متعلقه وانما هو لمانع خارجي وهو عجز المكلف عن
الجمع لا مرجح فيعلم من ذلك ان كلا منهما حينئذ محبوب للآمر فيتخير بحكم العقل في الاتيان بايهما
شاء ويصدق عليه العبادة بلا شبهة من غير فرق بين كون تلك الامور من الواجبات
التعيينية او التوصلية او المندوبات حكم نعم فرق بين الواجبات والمندوبات انها اذا كانت
من الواجبات فلانه وان لم يكن ذلك الامر متعلقا بها بانيا لكن الحاكم لكن لما كان
يعلم ان ارتفاعه لعجز المكلف فيعلم منه عدم رضا الشارع بتركهما جميعا فيحكم العقل
باستحقاق العقاب على تركهما جميعا واما اذا كانت من المندوبات فهو ايضا وان كان مرتفعا
عنها فعلا الا انه لا يعلم عدم رضاه بتركهما جميعا بل يعلم الاذن منه في ذلك لان هذه
الصورة لا تزيد على صورة التمكن من الجمع بينهما من المعلوم فيها الاذن في تركهما جميعا
فبالجملة المدار في العبادة والعصيان انما هو على موافقة ميل المولى ورضاه وعدمه من
غير حاجة الى الامر والنهي الفعليين فاذا علم منه انه يحب فعل شيء وان كان فيه مانع عن الامر
فيصدق العبادة بفعله ويستحق الثواب عليه بحكم العقل وبناء العقلاء واذا علم بغضه لشيء وان
كان فيه مانع عن النهي فيصدق العصيان بفعله ويستحق العقاب عليه بحكم العقل هذا
واما اذا كان احدهما اهم في نظر الشارع حينئذ فلا شبهة في ان التكليف الفعلي انما هو يختص به
الا انه اذا كان الامر بغيره على سبيل التعليق على البناء على مخالفته بناء على جواز مثل
ذلك فالامر الفعلي لمن بنا امتثاله على البناء على مخالفة هذا الاهم معهود في غير فرح
فيتحقق العبادة بالاتيان بالمهم بدلا عن الاهم وبغيره الا انه اذا اتى بغيره يكون عاصيا
ايضا بالنسبة الى الاهم اذا كان تلك الامور من الواجبات واما اذا لم يكن الامر بغيره على
سبيل التعليق فلا يعقل بقاء الامر بغير الاهم بل يختص هو بالاهم مطلقا اما اولا فلاستلزام
بقائه للامر بالضدين مطلقا حينئذ في مرتبة واحدة وهذا محال واما ثانيا فلان حصول مقدمته
حينئذ فيما نحن فيه وهو الصارف عن الاهم فانه لا يعقل طلب غيره الحقيقة مع طلبه في حقيقة انه

بينهما وانه التمكن من الجمع

لا يعقل طلب غيرها بدون طلبها او طلب تركها واما ثالثا فللزوم اجتماع الامر والنهي في غير
الاهم بناء على اقتضاء الامر بالاهم النهي عن ضده كما مر وبالجملة فلا يعقل حينئذ بقاء الامر بغير
الاهم واما صحة فعله بحيث يكون مسقطا للامر به فيما بعد فلا اشكال فيها ان كان من غير
العبادات مطلقا سواء كانت تلك الامور المتزاحمة من الواجبات او من المندوبات واما اذا
كانت من العبادات فاذا كانت من الواجبات ففي صحته اشكال فانا وان بنينا على
كفاية المحبوبية في صدق العبادة وصحتها لكن بناء على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن
الضد يشكل احراز مطلوبيته اذ مع النهي يكون فعله مبغوضا فيمتنع عن كونه محبوبا عليه او
سلمنا عدم القطع بالبغض لاحتمال عدم تأثير النهي الغيري فيه فلا اقل من احتماله وهو
كاف في البناء على فساده فان الفعل ما لم يحرز صحته فهو في حكم الفاسد جدا وبالجملة الصحة
مبنية على احراز الفعلية فيه فمن احرزها وقطع بان النهي الغيري لا ينافيه ولا يؤثر في البغض
فله الحكم بالصحة ومن لم يحرزه فعليه الحكم بفساده كما مر في موضعه واما اذا كانت تلك
الامور من المندوبات فلا ينبغي فيه الصحة لبقاء المحبوبية فيه حينئذ فان الامر وان كان مختصا بالاهم
وهو يقتضي النهي عن غيره لكن ذلك النهي لما كان تابعا لذلك الامر في جواز مخالفته فهو
لا يحدث المرجوحية في نفس غير الاهم بحيث يكون مكروها للشارع وانما يحدث المرجوحية
فيه بالاضافة الى فعل الاهم وهي ليست من معنى الكراهة في شيء كما مر في التنبيه الاول فيكون
حاصله حينئذ ان فعل الاهم ارجح من فعل غيره مع كون الغير محبوبا في نفسه والفارق بين
المندوبات والواجبات انما هو حصول الاذن في ترك هذه دون تلك فيكشف عما ذكرنا انه
لم يتأمل احد من العلماء من اول الشريعة الى الآن في صحة الاتيان بأي من تلك المندوبات الواقعة
في الشريعة وفي كونه عبادة موجبا للثواب بل اتفقوا بعباديته واستحقاق الثواب
عليه من غير توقف مع ان المندوبات المتزاحمة في الشريعة التي يكون بعضها اهم من بعض كثيرا
مثل ما ورد في ايام شهر رمضان ولياليها المخصوصة كليالي القدر من الاعمال والاذكار
التي لا يسع اوقاتها لفعلها جميعا الاستيفاء لياليها المخصوصة كليالي القدر ولا شبهة في كون بعضها اهم

من الباقية

من الآخر ثم هذا كله في الامر بالشيئين او الاشياء على التخيير اذا لم يكن بينهما تزاحم من جهة
الامر وقد عرفت جوازه واما الامر بهما كذلك مع عدم هذا وجود المزاحمة من جهة نفسه
كالأمر بالفعل الى كونه امرا بالضدين او الاضداد واراد بتعلقه في آن واحد وهو امر بغير الايطاق
هو قبيح ولو كان ندبيا اذ لا فرق في طلب الغير المقدور للمكلف بين الايجابي منه والندبي منه
فعلى هذا يشكل الامر في المندوبات المزدوجة كالوضوءات الشرعية المستحبة لا يتعذر امتثال الخاص
على امثال الحاجب مع انه لم يتوقف احد من الفقهاء في استحبابها كذلك وان توهمه في ورود
الامر بكل منها على سبيل التعيين فيشكل التوفيق بينها مع ما ذكرنا الا بان يحمل التعيين احدهما
حمل تلك الاوامر الظاهرة في التعيين على التخيير لكنه مناف لما عرف انه لم يعهد من احد من العلماء
ذلك بل هم حكموا بكون كل واحد منها مندوبا عينيا هذا مضافا الى القطع بكون بعضها اهم
من بعض ومعه يبعد التخيير جدا وان امكن وثانيهما ما افاده دام ظله من ان كلا منها محبوب
للشارع فلا جرم الطلب الفعلي يختص بالاهم منها والنهي الناشي منه على القول باقتضائه للنهي
عن الضد لا يوجب مرجوحية غير الاهم في نفسه كما مر واما ما نرى من امر بغير الاهم ايضا فهو
انما هو لاجل انه لما لم يكن للعباد سبيل الى معرفة كونها ايضا محبوبة على وجه الاطلاق فامر
بها مطلقا ويصدق الامر البحث الغير المعلق على شيء لتدبر على محبوبيتها المطلقة كما لا استفادة
بعدم فعلية طلبه اياها الى العقل حيث انه يحكم بمقتضى امتناع تعلق الطلب الفعلي بامرين
متزاحمين اما سوى كذلك في آن واحد بكونه امرا بها بحقيقة حكم العقل المذكور في قوله ان فعل
هذا لولا المزاحم له وانفراد الكذلك الخبر غلا عن تلك المندوبات به ما اشتمل التعرف
من تلك الاوامر المتعلقة بغير الاهم من المندوبات الدلالة على محبوبيتها المطلقة وانها محبوبة
في انفسها بحيث لولا مانع خارجي من الطلب بها فعلا لطلبت كذلك ومفاد صا طلبية
كلا من متعلقاتها العقل الى غاية وهذا جمع وان كان منافيا لظاهر ما مر من حكمهم بالتخيير
كل منها فعلا حيث ان الظاهر من الاستحباب معهود الامر فعلا الا انه لا محيص عن التزام هذا
للمنادرين الثابت في الظاهر ان مرادهم معهود جهة الاستحباب فيها فعلا وهذه هي التي توجب

قوله

صيرورتها

١٤٣

الامر الثاني

صيرورتها عبادة اذا اتى بها بلا عصيان عن حاجة الى الامر فعلا كما مر **الثالث**
انا نكون لجواز اجتماع الامر والنهي حيث حكمهم العقول بالصحة هنا بان يكون بنائهم على جواز
الاجتماع هناك مخلصا لهم في الخروج عن شبهة فساد العبادة الملتبسة من انتفاء الامر بالمنهي
النهي عن الضد او لا فيحتمل مبنيا على ان تعلق النهي هنا تعلق بامر كلي هو مفهوم الضد
الا انه تعلق بامر كذلك وهو كلي الصلوة مثلا التي هي مصاديق كلي الضد للازالة
المتعلقة بفرد من المامور به بعد الصلوة في الجزء من الوقت الذي تزاحم فيه الصلوة للازالة
اما ان متعلق النهي انما هو خصوصيات الضد وافراده الخارجية فيكون متعلقه في المثال هو
الفرد الخاص من الصلوة سواء كان متعلق الامر هو الكلي ام الامر او احد اشخاصها هو متعلق
ذلك النهي اذ على الاول يبطل ما بنى عليه في مسئلة اجتماع الامر والنهي المحرر والبحث فيه انما هو
ما اذا تعلق الامر بكلي والنهي بكلي آخر وجمعهما المكلف في فرد واحد لصدقهما عليه وان
اختلفوا في ان المعتبر هو كون النسبة بين الكليين هو العموم من وجه او يعم العموم المطلق
ايضا بان يكون المدار على كون متعلق الامر والنهي كليين سواء كان متعلق النهي اخص
لمتعلق الامر او يكونان حسبين بينهما عموم من وجه لكن الذي ذكرنا انما هو مح الاتمام في
عن دعوى اختصاص النزاع بالعامين من وجه ما بناه على شموله للعامين المطلقين اذ ليس احدهما اخص
من الآخر مطلقا ايضا ثم الظاهر ان متعلق النهي المذكور انما هو خصوصيات الخارجية لا المفهوم
الكلي وذلك لان المرجع فيما هو العقل لكونه الحاكم بالنهي وكاشفا عنه والذي نجده من عقولنا
انما هو متعلقه بتلك الخصوصيات دون غيرها وذلك لان النهي انما جاء من جهة مقدمية الترك للواجب
ومطلوبيته ومقدميته انما جاءت من جهة الممانعة بين الضد وفعل الواجب لا التزاحم بينهما
وبيان ان المزاحم له ليس مفهوم الضد بل انما هو المصاديق الخارجية منه التي هي خصوصياته
محصل المسئلة في بحث مسئلة اجتماع الامر والنهي ثم ان متعلق الامر في جانب الضد اذا
كان ذلك الضد واجبا مطلقا غير موقت بوقت مضيق او مضيق هي الطبيعة المطلقة على
العزل بكون الزمان موسعا للفعل ومعروض له فان الفرد في كل جزء من الزمان غير في جزء آخر

منه فتكون تلك الافعال بحسب خصوصيات الازمنة افرادا للفعل المطلق وعلى القول بعدم كونه
مشخصا له بل ظرفا له كما لعله الظاهر وعليه يبتني جواز جرّ الاستصحاب في الزمان اللاحق
الخ اذا ثبت مصوب الفعل في الجزء الاول من زمان وشك فيه في المتاخر فيكون ذلك الفعل
امرا واحدا شخصيا لا تعدد فيه بتعدد اجزاء الزمان كما في زيد بالنسبة الى الازمنة وجوده
والامكنة المختلفة فيكون متعلق الامر حينئذ امرا شخصيا فعلى الاول فان كان التخيير بين افراد
الطبيعة شرعيا فيكون الحال في الصورة المذكورة كما في الواجب الموسع بناء على كونه هو الطبيعة
وكون اجزاء الوقت مفردة لها وكون تلك الافراد واجبة تخييرا شرعيا واما فعلى كون التخيير
المذكور عقليا فهي داخلة في مسئلة النهي في العبادات نظيرها فالحال على ما علمها وعلى
الثاني فيكون من باب اجتماع الامر والنهي في الواحد الشخصي بالاجتماع الامري الذي لا ريب في
بطلانه واستحالته فانه اذا كان ذلك الفعل منهيا عنه في جزء من الزمان فيكون منهيا عنه
مطلقا لان في شيء من تلك الاجزاء ليس شيئا مغايرا له في الجزء الاخر ومن هنا ظهر الحال فيما
اذا كان متعلق الامر واجبا مضيقا فانه ايضا يوجب هذا المحذور كما لا يخفى واما اذا كان
موقتا بوقت موسع فعلى كون الزمان مشخصا للفعل فهو طبيعة مطلقة فان كان التخيير بين
افراده الزمانية عقليا فالحكم كما في الواجب المطلق وان كان شرعيا فيلزم منه اجتماع الوجوب
التخييري والنهي العيني بالنسبة الى زمان من الواجب المضيق وهو محال واما على كون
الزمان ظرفا فالحال فيه ما مر في الواجب المطلق ايضا فعليك بما عليه على هذا التقدير ثم انه على
ما اخترنا من كون الزمان ظرفا لا اشكال فيمتنع معه الامر بالضد المطلق والموقت بوقت موسع على
القول باقتضاء الامر بالشيء النهي عنه فضلا عن الامر اذا كان مضيقا كما لا يخفى على المتأمل ارشد
الله الهادي الى سواء السبيل والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم على محمد واله
الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

زيادة متعلقة بالمسئلة المذكورة قد يتوهم انه بناء على عدم اقتضاء الامر بالشيء النهي عن
الضد لا يمكن القول بصحة ذلك الضد اذا كان عبادة لانه لو سلم عدم كون مصوبه علة لترك

الواجب

الواجب المضيق فلا ريب في ان نفس فعل الضد مخالفة لذلك الواجب فان المخالفة انما هي
عبارة عن تركه عن عمد وهذا العنوان اعني تركه عن عمد كلي له مصداقان بل مصاديق
احدها ما يتحقق به مع خلو المكلف عن كل فعل وثانيها ما يتحقق به مع فعل اخر غير ذلك
الضد الموسع مثلا وثالثها ما يتحقق به بذلك الضد الموسع فيكون فعل الموسع مصداقا
لمخالفة ذلك الواجب منطبقا عليها ومع كونه مخالفة لا يعقل وقوعه طاعة وعبادة
لكنه مدفوع بانا سلمنا ان مخالفة ذلك الواجب عبارة عن تركه عن عمد كلي متنوع من
كون فعل ذلك الضد او غيره من الاضداد مصداقا له بل مصاديقه انما هي نفس التروك الجزئية
المقارنة لفعل تلك الاضداد بحيث يكون كل من تلك التروك الجزئية مع ما يقارنه من فعل
الضد معلولين لعلة ثالثة وهي الحب والشوق الى فعل الضد فيفعل كل من الاضداد يتحقق
حال المخالفة ذلك الواجب لا ان نفسه مخالفة له هذا زيادة اخرى متعلقة بالمسئلة
المذكورة انه قد عرفت في بيان ثمرة المسئلة انه بعد الاغماض عن دلالة الامر على النهي عن الضد
يتحقق الحكم بصحته اذا كان عبادة من جهة عدم الامر به فعل الى امتناع الامر بالضدين في ان
واحد فلا بد من ارتفاع احدهما والمرجح هو المضيق فيبقى الامر بالواجب المضيق فلا بد
من ارتفاع الامر عن غيره ومعه لا يصح لتوقف صحة العبادة على الامر وقد عرفت انه قد
اجاب بعض عن هذا الاشكال بان الممتنع انما هو الامر بالضدين بحيث يكون كل منهما في مرتبة
الاخر واما اذا كان احدهما مترتبا على مخالفة الاخر فلا ويكفي ذلك فيما نحن فيه فيرتفع به
الاشكال وقد عرفت ايضا ما في هذا الجواب من ان مخالفة المضيق مقارنة لفعل الضد لا مقدمة
عليه ومعه لا يعقل هذا الترتيب اللهم الا ان يكون الامر بالضد مبنيا على العزم بمخالفة المضيق
لكن الالتزام به فيه خروج عن الانصاف لاستلزامه كون الامر بالمضيق واجبا مشروطا بالعزم بذلك مع
انه لم يقل به احد بل من الضروري عدمه فلا بد من التزام ارتفاع الامر بالضد عنه ونقول الان انا
نمنع من توقف الصحة في العبادة على الامر ولا يصح ايضا المقارنة لمخالفة الواجب المضيق كما لا
يخفى والجواب في مقام النقض بتلك الجهة ايضا بل يكفي قصد امتثال الواجب [illegible] كونها محل [illegible] للامر لولا المانع منه

الفعل بان ما [illegible] وهو [illegible] بل [illegible] فعله على وجه [illegible] عبادة [illegible] لداعي [illegible] بالامر [illegible] لعبادته صح

بسم الله الرحمن الرحيم

القول في مسألة الاجزاء وقبل الخوض فيها لابد من تقديم امور **الاول** قد عنون جماعة
الخلاف فيها بان الامر هل يقتضي الاجزاء اولا وبعض بعنوان ان اتيان المأمور بالمأمور به ولا
بعنوان كما يستفيد ومنهم من في تعبيره عنونه بعض بان الاتيان بالمأمور به على وجهه هل يقتضي الاجزاء
اولا وظاهر الاول نظرا الى اسناد الاقتضاء الاقتضاء الى الامر الظاهر في الطلب بالقول وصيغ التي هي
الدالة الامر كان ان الظاهر من الثاني بالنظر الى اسناده الى الفعل وجعله الى علة الاتيان بالمأمور
به للاجزاء عقلا ان الاقتضاء تارة يطلق على الدلالة كما في قولهم الامر يقتضي الوجوب مثلا واخرى على
التأثير والعلية ومنه ما في المتقدمين ان اهل المعقول في اصطلاحهم عبارة عما يقابل الشرط
وهو الجزء في اجزاء العلل من العلوم انه بالمعنى الثاني لا يعقل نسبته الى الامر كما انه بالمعنى الاول
لا يصح نسبته الى الفعل وصريح تحرير الثاني ان المسألة عقلية كما ان ظاهر الاول انها لفظية ويؤيده
بل يدل عليه ما ادعاه بعضهم من ان محل النزاع فيها في اقتضاء الامر الثاني للاجزاء بالنسبة الى الامر
الاول الواقعي الى انه هل يدل على انقلاب التكليف الواقعي حال العذر والجهل الى متعلق ذلك الامر
الثاني بمعنى دلالته على بدلية متعلقه عن المأمور به الواقعي حال العذر والجهل حتى يكون هو المأمور به
فعلا للامر الواقعي فيحصل الاجزاء بالنسبة اليه لكونه حينئذ داخلا في مورد الاتفاق وهو اجزاء كل امر
بالنسبة الى نفسه اذا اتى بمتعلقه والمأمور به بذلك الامر فعلا على وجهه اولا فلا يحصل الاجزاء بالنسبة
اليه لكونه حينئذ داخلا في مورد الاتفاق ونحو اجزاء كل امر بالنسبة الى نفسه اذا اتى بمتعلقه وكالمأمور به
فيرجع محل النزاع الى دلالة الامر الثاني على بدلية متعلقه عن المأمور به الواقعي حال العذر او الجهل
وعدمها بعد الفراغ عن ثبوت الملازمة عقلا بين الاتيان بالفعل المأمور به بامر على وجهه وبين الاجزاء
بالنسبة الى ذلك الامر فتكون المسألة حينئذ لفظية لا عقلية كما ان النزاع فيها يكون ح صغرويا لا كبرويا
كما لا يخفى **والحاصل** ان اثبات اقتضاء الامر الثاني للاجزاء بالنسبة الى الامر الاول الواقعي
مبني على مقدمتين احديهما ان يدل هو على بدلية متعلقه عن المأمور به الواقعي وانقلاب الامر
الواقعي الى متعلقه بالفعل وثانيتهما ان يثبت الملازمة عقلا بين الاتيان بالمأمور به بامر بالفعل

الامر الاول

على وجهه

على وجه دين الاجزاء لتابعية الخلاف العرياذا فرض الاتفاق على التابعية وجزء وجها محل

الخلاف فيكون مورده منحصرا في الاول فتكون المسئلة لفظية ولا يشعر بها ايرادهم لها في باب

الاوامر هذا لكن لا انفصل بعدم ثبوت الاتفاق المذكور بل حكي عن بعض من العامة خلافه بادعى

الاتفاق عليه والظاهر ثبوت الخلاف في المقامين وان كان في احدهما هنا يظهر من بعض التصحيح

الاول في المعنى الى الثاني وان الحد بانتفاء الامر الحقيقي دلالة لفظا باحدى الدلالات الثلث بل

المعهود دلالة على الاجزاء عقلا بعد الدلالة نظرا الى ثبوت الملازمة بين الاتيان بالفعل المطلوب على

وجهه والاجزاء بعد التنقيح ثانيا ما بالنظر الى الطلب المتعلق به والدلالة الالتزامية العقلية على

الاجزاء فيكون ما دل على الطلب وهو الامر دالا عليه كذلك نظرا لدلالته على وجوب الهيئة وعلى النوع

حيث الواجب على العقل بها ومع عدمها نقول الى منع تلك الملازمة ثم انما ايرادهم المسئلة في باب

الاوامر انما هو من باب مناسبة ما بينهما نظرا الى انه اذا انتسب الطلب انما يكون باللفظ نظير ايراد

مسئلة مقدمة الواجب وانتفاء الامر اللفظي النوعي الضد فيهما فظهر انه يتجه تحرير الخلاف بالوجهين

التخيريين وان كان الثاني منهما الحق بالمقصود لعدم مدخلية الامر فيه جملة نعم كون الاتيان بالفعل

المطلوب مؤثرا في الاجزاء انما هو بعد تعلق الطلب به لانه لهذا العنوان المنتزع منه يؤثر فيه لاعظم

كما في الصلوة قبل وجوبها فانها لا تقتضيه قطعا فان الطلب شرط الاقتضاء فافهم ثم ان التقييد

بعض من عنوان الخلاف على التحرير الاول بقوله اذا اتى بالمامور به على وجهه لاجل ان الامر لا يدل

على الاجزاء على القول به مطلقا بل التحقق دلالته عليه بذلك التقدير كما هو واضح وهذا التقييد

مطوي في نظر الطالبين ايضا **الثاني** قد عرفت انه ليس الغرض حصر النزاع في خصوص

الطلب بالعقل بل يعم كل طلب لكن انتصارهم على ذكر الامر من جهة اغناء الكلام فيه عن سائر اقسام

الطلب لاتحاد المناط في الكل فيحل النزاع في المقام في الطلب الواحد في اقتضائه للاجزاء بالنسبة

الى نفسه او يعم الطلب الواقعي الثانوي بالنسبة الى الطلب الاولي الواقعي وكذا الظاهري بالنسبة

اليه او يختص بالطلب الثاني لتمام الواقعي الثانوي والظاهري بالنسبة الى الواقعي الاولي كما

المتقدم لا بعض ابناء الى القائلين بالاجزاء بانه لولاه لزم طلب الحاصل بعينه الاول وظاهر العفيفها بالجواب العفة

١٤٦

هو الاجزاء حيث انهم يعرفون تلك القضية اعني قولهم الامر يقتضي الاجزاء او لا يقتضيه في

موارد اوامر اولي الاعذار اذا فرض اتيان المكلف بما امر به حال عذره في اول وقت مع ارتفاع

زوال العذر الى اخره على القول بجواز التقديم وكذا في موارد الاوامر الظاهرية فمنهم من قال

العذر قبل مضي الوقت في الاول ومخالفة المأتي به للمامور به الواقعي في الثاني صريح فمنهم من

استدل بتلك القاعدة على الاجزاء المأتي به حال العذر او الجهل بالنسبة الى الامر الواقعي الاولي

ومنهم من انكرها وحكم بوجوب الاعادة بمعنى لانتفاء الامر الاول لكنها حقيق ووجوب القضاء في

الاول اذ لم يبعد الى ان خرج الوقت وفي الثاني اذا بقي المخالفة بعد الوقت او قبله مع

تاخير الفعل ثانيا الى ما بعده لما يقتضي الامر الاول كما وبه امر على الخلاف القولين في دليل

القضاء وانما حكاية الاتيان بالفعل المامور به مطلقا بامرها وقضاء ذلك الامر نفس ذلك

الامر فلم يذكرها احدهم فقط ولم يوجب احد منهم الاعادة او القضاء في ذلك قطعا فيظهر من

ذلك ان مورد الخلاف في ثبوت تلك القضية ونفيها انما هو الامر الثاني بالنسبة الى الامر الاول

الواقعي لا غير لكن الانصاف عموم الخلاف للمقامين كما اشرنا اليه سابقا اما ثبوته في الثاني

فظاهر للمتتبع في العفة حيث انه يجد انه ليس شيء من الاجزاء او عدمه فيه متفقا عليه بينهم بل

ذهب الكل فريق مضافا الى الحكاية الملخصة بعض ادلتهم المذكورة في الاصول المختص به كما سيأتي

ان شاء الله واما ثبوته في الاول ايضا فلما حكي عن بعض العامة انكار اقتضاء الاجزاء فيه كما اشرنا

اليه سابقا وان كان المشهور فيه ثبوت الاقتضاء وبالجملة فوضوح ثبوت الخلاف في الثاني يكفي

في نفي اختصاصه بالاول مع ان الثاني اولى بالاختصاص بالخلاف المخالف في الاول وندرته الى حيث

ادعى بعضهم الاتفاق عليه فلا بد من صرف الدليل المذكور الى الالحاق منه على بعض ازاد محل

النزاع لا على تمامه كما ان ثبوت الخلاف في الاول ايضا ينفي اختصاصه بالثاني والحاصل ان

المتامل في مجموع ادلة الطرفين مضافا الى الحكاية الخلاف في الاول ووضوحه في الثاني يجد ثبوته في

المقامين ونحن ايضا نتعرض لكل منهما بما فيه من الادلة بما يفيها فانتظر ثم المراد بالاقتضاء فقد عرفت

انه الدلالة على التحرير الاول والتاثير على الثاني وقد عرفت ايضا ان النزاع في الاقتضاء العقلي فنظرا انه

هنا

وهو ابو هاشم وعبد الجبار على ما حكي عنهما

الامر الثاني في بيان الحال من موردي الكلام الواقعة محل النزاع

يكون المراد من اقتضاء الامر للاجزاء فمحل النزاع هو دلالة الامر الاضطراري ووقوع التعبد ثانيا بالفعل المأمور
به بامر بعد الاتيان به على وجهه من جهة ذلك الامر بان يطلب التعبد به ثانيا لذلك الامر من جهته
بعد الاتيان به على الوجه المتعلق به بذلك الامر سواء كان ذلك التعبد ثانيا بالفعل المأتي به بعينه
بذلك الامر او بدليل اخر وبعبارة اخرى الادلة كما حكي عن بعض الافاضل ودام ظله ان الامر يدل
على امتناع ورود دليل على التعبد بالفعل المأمور به ثانيا من جهة هذا الامر بعد الاتيان به على وجهه
سواء كان ذلك الدليل هو ذلك الامر بان يراد منه هذا او دليل اخر والعبارة الاولى اوفق
بالمراد واوضح دلالة عليه فالقائل بعدم الاجزاء على هذا يقول انه لا يقتضي ذلك الامتناع
بل يمكن معه التعبد به ثانيا كذلك وقد يقال ان المراد به هو ان الامر لا يقتضي التعبد بالفعل
ثانيا على الوجه المذكور فعلى هذا فالقائل بعدم الاجزاء لا بد ان يقول بانه يقتضي ذلك التعبد
ثانيا لا ما ذكره المحقق المحشي تبعا من انه يقول الامر من اقتضائه ذلك في الجملة اذ محصل ايراد
هذا القائل انه يحتمل ان يدل الامر على التعبد به ثانيا ومنشأ هذا الاحتمال عدم المانع منه وهو كما
ترى وبالجملة فمقابل احد طرفي النقيض انما هو الطرف الاخر فالنافي لعدم الاقتضاء والدلالة
لا بد ان يكون مثبتا لها لا محتملا له فانه ليس نقيضه كما لا يخفى هذا وكيف كان فعلى هذا الاحتمال
في المراد من الاقتضاء يكون القائل بالاجزاء عين القائل بعدمه على الاحتمال الاول كما لا يخفى ولعل
الظاهر منه في المقام هو الاحتمال الاول لكونه هو المناسب لكونه موضعا للبحث هذا مضافا الى ما
سياتي من الاشكال على الاحتمال من عدم الفرق معه بين هذه المسألة وبين مسألة ان القضاء
بالامر الاول او بامر جديد لكن الانصاف عدم انطباق جميع الادلة على الاحتمال الاول بل الاخرى
بعضها الا على الثاني كما ستعرفه فمحل النزاع غير محرر فلا بد اذن من تحقيق موضوع المسألة ليتحقق
الحال في كل منها فان انطبق عليها الاول وان انطبق على الثاني وسياتي تحقيق ذلك عن قريب ان شاء الله
ثم الاجزاء في اللغة هي الكفاية والظاهر عدم ثبوت النقل فيه في الاصطلاح اذ من الظاهر ان تحرير هذه المسألة
انما هو لاجل تحقيق الحال في القضية المعروفة في لسان الفقهاء في موارد الحسنة لا على كفاية الفعل وكونه
مسقطا للاعادة والقضاء من ان الامر يقتضي الاجزاء والظاهر ان مرادهم من الاجزاء هو المراد منه في حجاد

الاخر

الائمة عليهم السلام الموافق لمعناه اللغوي واما التعبير عنه في المسألة بما ياتي فانما هو من باب
التعبير باللازم كما لا يخفى على المتفطن ثم انه قد يعبر عنه في المقام تارة بكون الفعل المأمور به
مسقطا للتعبد به واخرى بكونه مسقطا للقضاء وقد يقال الاول يجعل الفعل الذي هو من
محل النزاع في شيء والثاني لسقوط التعبد بالفعل ثانيا اعادة وقضاء وكلاهما خلاف الظاهر
بل الظاهر من الاول انما هو ما فسر به الثاني من سقوط التعبد بالفعل ثانيا مطلقا ومن الثاني
خصوص القضاء المصطلح وهو الفعل في خارج الوقت وكان الداعي الى التفسير بذلك الغلط
المعبر به انما هو في مقام التعبير عن الاجزاء المتنازع فيه في المسألة فيكون مراده هو المعنى الاعم من
ذلك المعبر لكونه هو محل النزاع فيها لا خصوص القضاء المصطلح وان كان لا يساعد عليه
ظاهر التعبير فلذا حمل التعبير الاول على صورة الاتفاق واما حصل انه منهم ان عدل عن
ذلك المعبر عن الاول الى الثاني انما هو لاجل ان الاول ليس محلا للنزاع فاراد ان يعبر عما
هو مورد الخلاف من الاجزاء هذا وكيف كان فالظاهر من التعبير الاول هو ما ذكرنا فلا وجه
لعدول المعبر الثاني الموهم لخلاف مقصوده فان قيل لما كان اسقاط القضاء ملازما لسقوط
الاعادة كان اسقاطها ملازما مع اسقاطه فيصح التعبير عن المقصود وهو سقوط التعبد بالفعل
ثانيا مطلقا بما ذكره فانه دال على احد فردي ذلك المقدر المشترك بالتنصيص وبالمطابقة وعلى
فرده الاخر بالالتزام فدل على سقوط التعبد ثانيا مطلقا قلنا على هذا التقدير يتجه عليه
انه لا اختصاص لتلك الملازمة فتعم الملازمة في العكس ايضا صورة وهي لا تجديه وثانيا ان الملازمة
المذكورة على تقدير تسليمها غير مجدية لذلك التخلف من دون داع اليه بسهولة التعبير عن
المقصود باللفظ الدال عليه صريحا فيكون هذا منه شيئا من الاكل من القفا هذا لكن الانصاف
ثبوت الملازمة المذكورة وانه لا يتم ما ينزل في منعها من ان صلوة الناسي للقصر الى ان خرج
الوقت مسقطة للقضاء فقط دون الاعادة على القول بالاعادة والتفصيل بان الناسي للقصر ان
تذكر قبل خروج الوقت فلا شبهة في وجوب الاعادة عليه فيجب القضاء ايضا ان لم يفعل الى ان خرج
الوقت على القول بالتفصيل الخ وان لم يتذكر الى ان خرج فلا شيء عليه كما على القول المذكور

وكيف كان فمحل النزاع في القضاء انما هو سقوط التعبد بالفعل ثانيا من غير خصوصية للقضاء اصلا
ودعا ليشهد لذلك بانه لو كان النزاع في خصوص القضاء لكان للقائل بعدم الاجزاء اذا
اتى بالفعل في وقته على وجه اثبات القضاء عليه بنفس الامر الاول من غير حاجة الى دليل
اخر وكلام القوم يقتضي اثباته بنفس الامر اذا اخل به في وقته لا اتفاقهم على عدم الاجزاء حينئذ ايضا
بالحل لان احدا منهم لم يتوا افقوا على ذلك بل يبنون ذلك على مسئلة ان
القضاء بالامر الاول او بامر جديد فمن ذهب منهم الى الاول يثبته بذلك الامر اذا لم يأت بالفعل
موجبا على حسب معتقده ومن ذهب الى الثاني يثبته بامر اخر وليسوا متفقين على اثباته
بالخصوص بالامر الاول فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الاجزاء اذا كان عبارة عن اسقاط القضاء
يكون عدمه عبارة عن اثباته فالقائل بعدمه لا بد ان يقول بان الامر يدل على ثبوته من غير
حاجة الى امر اخر انتهى ويدفعه ان مقابل اسقاط القضاء ليس اثباته بل عدم اسقاطه
فالقائل بعدم الاجزاء يقول بان الامر لا يقتضي اسقاطه بل لا انه يقتضي ثبوته فافهم وايضا
على تقدير كون عدم الاجزاء بمعنى الاقتضاء للقضاء لكان ذلك مشتركا الورود بين المعنى
للنزاع بالنسبة الى الاعادة وبين المخصص له بخصوص القضاء كما لا يخفى اذ لو بنى على اقتضاء
الامر لاثبات القضاء فهو مقتض له مع القول بدخول الاعادة في محل النزاع ثم ان استلزام سقوط
الاعادة لسقوط القضاء عقلي كما هو ظاهر عند التامل ضرورة ان القضاء انما هو تدارك لما فات من
المصلحة في الوقت لكنه ليس محصلا لجميع المصالح التي تحصل بفعل الاداء فان منها ما لا يحصل الا
بالوقت المحدود به الفعل وما لا يحصل الا بايقاعه في الوقت فيصح حينئذ على الحكيم ان يرخص في ترك
تحصيل المصلحة التامة مع التمكن منها ويوجب تحصيل الانقص بعد فواته فان ذلك خلاف اللطف و
نقض للغرض ضرورة ان الغرض من الامر بالقضاء انما هو تدارك المصلحة الفائتة ليرتفع عليه اذا كان
عوضه ذلك لا يامر بتحصيلها في الوقت مع كونه اتم منها بما فيه من فائدة خاصة نعم يمكن ان يكون المصلحة
في عدم الامر بالقضاء في بعض الموارد فتنبه ويدعى على مصلحة الفعل بلا امر به حينئذ وكيف كان فلا يعقل
ان يقول الشارع للعبد يجب عليك ان لا تعيد اذا اخللت بما اتيت به لكن يجب عليك القضاء ومن

هنا ظهر ضعف ما يختص بعض المتأخرين من ان الاستلزام المذكور ليس عقليا بل هو على تقدير ثبوته
شرعي كاحتمال الا انه لم يقع الانفكاك بينهما شرعا واما الاستلزام سقوط القضاء لسقوط الاعادة
فالظاهر انه ليس عقليا بل هو على تقدير ثبوته شرعي كاحتمال ثم المراد بالاتيان بالمأمور به على وجهه هو
الاتيان به كما امر به كما في شرح العضدي في شرح المختصر لكن لا يخفى ان زيادة قيد على وجهه لا وجه
لها لتحقق المأمور به بهذا القيد فانه اذا اتى به بعنوان كونه مأمورا فقد اتى به كما امر به فيكون
القيد مستدركا الا تأكيدا اللهم الا ان يراد بالمأمور به ذات الفعل مع قطع النظر عن كيفياته
المعتبرة فيه شرعا وبالوجه تلك الكيفيات فيكون تأكيدا وهو كما ترى فانه ارتكاب للتجوز في لفظ
المأمور به لتصحيح كون القيد تأسيسا ثم انه قد يفسر الوجه المذكور تارة بالعنوان فيكون المراد الاتيان
بالمأمور به على العنوان المتعلق به بذلك الامر العنوان وفيه انه امر يقتضي المأمور به لذلك
فان المأمور به هو العنوان لا ذات الفعل فانه اذا امر بالقيام لاجل التعظيم فالمأمور به حقيقة
هو التعظيم لا القيام واخرى بالوجه الذي في المتكلمين بلزوم قصده في العبادة وهو كيفية الوجوب
والندب وفيه ان احتمال ارادة هذا المعنى منه في المقام مقطوع العدم لان الخلاف
هنا انما هو بعد التفاهم عن سائر الخلافات وتوقف الاتيان بالمأمور به كما امر به على قصد الوجه في
اعتقاد المأمور فان كان اعتقاده بلزوم قصد الوجه فيكون موضوع البحث اتيانه به معه
والا فلا هذا تمام الكلام في بيان المراد من الموضوعات الواقعة في تحرير الخلاف في المقام الثالث
لا خفاء في الفرق بين هذه المسئلة وبين كل من مسئلتي المرة والتكرار وان القضاء بالامر الاول او
بامر جديد اما افتراقها عن الاولى فلتبيين المسئلتين فلان الخلاف هناك في تشخيص المأمور به من انه هو
المرة او التكرار او الطبيعة المطلقة وفي المقام بعد احراز المأمور به وتشخيصه بمقتضى اعادة الخطاب
والاتيان به على الوجه الذي يستفاد منه نعم القائل بالتكرار هناك ان كان قائلا بعدم الاجزاء
هنا ربما لا يتحقق له مورد الاعادة والقضاء وكذلك في الاوامر المجردة التي لم تقم بينة قرينة
على ارادة المرة او الطبيعة منها فانه حينئذ يحمله بمقتضى اصالة الحقيقة على التكرار فيكون الفعل في
كل جزء من اجزاء الزمان مأمورا به اصالة فلا يبقى زمان للاعادة او القضاء اذ فات بعدم الاجزاء

وهذا ايضا لازم لقولي الاخرين هنا فيما اذا قام قرينة على ارادة التكرار اذ يجب عليهما حمل
الامر عليه فلا يبقى للاعادة او القضاء مجال اذ ما لا بعدم الاجزاء بل لا يعقل الاعادة والقضاء في
موارد ثبوت التكرار ولو مع الاشتغال بالفعل في جزء من الزمان المذلك كما لا يخفى وكيف كان فلا
اشكال في هذه المسئلة ويبقى تلك بوجه ولا استلزام بالرجوع كلام الافعال في كل منها في كل
واحد من الافعال الاخرى واما اثر الخلاف بينهما فلان الكلام في اتمام في امكان التعبد
بالفعل ثانيا اعادة او قضاء اذا اتى بالماموربه على وجهه وفي تلك في ان دليل القضاء ما ذا
بعد الفراغ عن قابلية المورد لورود التعبد به ثانيا فان قلت ان الكلام هنا في ان
الاتيان بالماموربه على وجهه مسقط للقضاء او لا وثمة في سبب القضاء من انه هو الامر الاول او
امر جديد وبالجملة فلا خفاء في الفرق بين المسئلتين بناء على تحقق الاقتضاء في المقام بالدلالة على
امتناع التعبد بالفعل ثانيا نعم يشكل الفرق بينهما بناء على تفسيره بعدم الدلالة على التعبد به ثانيا
فان القايل بعدم الاجزاء حينئذ لا بد ان يقول بان الامر دال على التعبد بالفعل ثانيا كما عرفت
سابقا وهو بعينه القول بالتكرار ومقابله هو القول بالمرة او الطبيعة فتدبر فيه فانه دقيق

الامر الرابع

الرابع ينقسم الامر باعتبار حالات المكلف الملحوظة فيه الى واقعي اولي وواقعي ثانوي
وظاهري فالاول ما لوحظ فيه خلو المامور عن الموانع والاعذار والثاني ما لوحظ مع كونه متعلقه
بدلا عما تعلق به الامر الواقعي بمعنى تعلقه به بعنوان انه بدل من ذلك ومرتبطا اليه لا امرا
مغايرا له بالكلية فان يكون واجبا مشروطا بالعذر من الواقع الاولي لا بدلا عنه فان هذا
من الواجبات الاولية لا غير كما هو الحال في سائر الواجبات المشروطة وبعبارة اخرى هو الامر
المتعلق بما هو بدل عن الواقع الاولي لحالة شيء من الاعذار من حيث انه بدل عنه مع قيام المقتضي
له فعلا الا ان العذر منع من تاثيره فعلا ثم انه لم يتحقق من مذهب المخطئة شيء من
العلم والجهل والاعتقاد بشيء منها كما لا يخفى واما الثالث فهو ما لوحظ فيه اعتقاد المكلف
بالواقع الاولي والثانوي نفيا او اثباتا اما الاول فكما في الاصول العملية حيث ان الملحوظ فيها
انما هو عدم اعتقاد المكلف وشكه في الواقع واما الثاني فكما في الطرق والامارات الشرعية نفيا

والثاني ما لوحظ فيه شيء من الاعذار

وقد يطلق الامر الواقعي الثانوي على الظاهري ايضا

الحجة

العلمية الى الشرعية اعني من حيث الطريقية فان الامر فيهما انما الملحوظ فيه ظن المكلف بحال تلك
الطرق او الامارات ولو نوعا بالواقع وبعبارة اخرى الامر الظاهري ما تعلق بالمطلوب كونه
واقعا او شكه على انه هو الواقع في مرحلة الظاهر مع بقاء الامر الواقعي على تقديره على حاله سواء كان
مصادفا لتلك الظنون او الشكوك او لا ولذلك يقال ان الاوامر الظاهرية مرايا للواقعية ثم ان تحقق
الامر الظاهري في موارد الاصول العملية الشرعية او الطرق والامارات كذلك واضح واما في موارد الاصول
العقلية كاصالة البراءة من جهة اعتبارها من باب العقل واصالة التخيير عند دوران الامر بين المحذورين
والطرق العقلية كالظن عند انسداد باب العلم بالواقع وكذلك القطع ايضا اذا لم يصادف الواقع فيشكل اشكال
بان الظاهر عدمه فان غاية ما في تلك الموارد انما هو معذورية المكلف ونفي المؤاخذة عليه واما الامر بالاخذ
بمؤديها فلا ينبئ عليه نقل ولا عقل فلا تغفل ثم انه ظهر مما مر في بيان معنى الامر الواقعي الثانوي والظاهري
انهما تنزيلان من الشارع لمتعلقيهما منزلة متعلق الامر الواقعي الاولي واقعا كما في اولهما او
في مرحلة الظاهر كما في ثانيهما فان الامر بالاتيان بالصلوة مع التيمم عند العجز عن الوضوء وكذا الامر
بها مع الطهارة المستصحبة او الثابتة بالبينة مثلا ليس معناه الا جعل ما اتي به بدلا عن الصلوة
مع الطهارة الواقعية حال العذر او الجهل واقعا كما في اولهما او ظاهرا كما في ثانيهما مع بقاء الامر
الاول على حاله دائما او مع اختلاف احوال المكلف اختلاف مراتب امتثاله وليس معناه ارتفاعه
وكون الامر الثاني امرا حادثا متعلقا بشيء حدث بعد ارتفاعه فلا امر مقتضي شيء من تلك الاحوال
المختلفة التي عليها المكلف الا امتثال واختلاف مراتبه الا ان ذلك الامر وكان الماموربه بذلك الامر هو
المعتبر مع بقاء الواقع الاولي وابداله التي هي متعلقات الاوامر الثانوية الواقعية والمحكوم بكونه
هو في مرحلة الظاهر هو متعلق الاوامر الظاهرية فان المقتضي للاجزاء في المقام انما هو الامر الاول
الواقعي فلذا يتحقق بها الاجزاء فالحاصل ان المطالب بالامتثال في كل من الحالات المختلفة الحاصلة
للمكلف هو الامر الاول وان الامر بخصوص الابدال في تعلق هو مع خلو المكلف عن العذر تفصيل اجمال
ذلك الامر لا امر اخر وكذلك الامر الحكم بكونه هو في مرحلة الظاهر فان الامر بالصلوة مع التيمم او مع الطهارة
المستصحبة او الثابتة بالبينة تفصيل عن اجمال قوله اقيموا الصلوة لا انها امر حادث بعد ارتفاعه

ويكشف عن ذلك ان الاعادة والقضاء على تقدير الاخلال بالاجزاء يعني انما هما لذلك

الامر بعينه لتدارك ما فات منه على ما عليه ملاك الاداء فامتثال ذلك الامر من اصول المهمات الموجبة

لاختلاف مراتب الامتثال فعلى هذا يصح تحرير النزاع في المسئلة بان الامر هل يقتضي امتناع

التعبد بمتعلقه ثانيا من جهته اذا اتى بامتثاله اولا الا ان الاولى الاغماض عن

ذلك وافراد كل من اقتضاء الامر بالمقال في مقام مع ملاحظة التعبد وعدمه بالنسبة الى الواقع الاولي

الذي هو متعلق الامر الاول الواقعي فانه اقرب الى التوضيح ثم انك بعد ما تدبرت فيما ذكرنا في هذا المقام

مقامات الاول في الامر الواقعي الاولي اذا اتى بمتعلقه على ما هو عليه فنقول لا ينبغي الارتياب في

اقتضائه لامتناع التعبد به ثانيا من جهته لان امتثاله على الوجه المذكور علة تامة عقلا لسقوطه فلا

يعقل التعبد بمتعلقه ثانيا من جهته لامتناع عود المعدوم اذ المفروض انعدامه بالامتثال الاول

لضرورة العقل والتعبد بمتعلقه ثانيا من جهته لا موضوع له حتى يمتنع لامتناع عوده ثانيا

حتى يتحقق للتعبد من جهته موضوع وهذا واضح غني عن الاستدلال عليه ثم هنا شيء وهو ان هذه

العقلية على تقدير هل هي من الاحكام العقلية الغير القابلة للتخصيص مع انه ورد في موارد من الشرع استحباب

اعادة الفريضة جماعة في اخبار كثيرة مأثورة عن اهل العصمة عليهم السلام العبارة بعد الاتيان بها على الوجه

المذكور منها ما اذا صلى الفريضة منفردا ثم ادرك جماعة فانه ورد استحباب اعادتها في جماعة

في اخبار كثيرة مأثورة عن اهل العصمة عليهم السلام منها رواية حماد عن ابي عبد الله عليه السلام في

الرجل يصلي الفريضة ثم يجد قوما يصلون جماعة أيجوز له ان يعيد الصلاة معهم قال نعم وهو افضل

فان ظاهر السؤال صريح في اعادة تلك الفريضة التي قد فعلها ومنها رواية ابي بصير عن ابي عبد

الله عليه السلام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اصلي ثم ادخل المسجد فتقام الصلاة وقد صليت

فقال صل معهم يختار الله احبهما اليه ومنها رواية ابي زياد مثلها ومنها رواية ابي عمير عن

حفص البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي الصلاة وحده ثم يجد جماعة قال يصلي معهم

ويجعلها الفريضة ومنها رواية هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام مثلها فان من لم يصرح في فعل

الصلاة جماعة على انها هي الفريضة التي فرضت عليه من قبل فيكون معناه انها تعاد بعين ذلك الامر

الكلام في اصل المسئلة

لا ايجاد صلاة اخرى مستقلة فان اللام في قوله ويجعلها الفريضة للعهد [illegible] لفظ الاعادة ايضا ان الاتيان بالفعل ثانيا على انه هو الفريضة

الاول

الاول وكذا قوله يختار الله احبهما اليه ظاهر بل صريح في ان اصل تلك الصلاة من الفريضة

المأمور بها بالامر الاول بل في بعضها مورد الامتثال بهما فظاهر تلك الاخبار بل صريح بعضها

ينافي القاعدة المذكورة في بادي النظر بالنظر الى ان ما حكم العقل به انما هو سقوط الطلب

بالاتيان به اولا الذي لا يبقى معه موضوع للتعبد به ثانيا من غير فرق بين ان يكون التعبد ثانيا

على وجه الوجوب او الندب فيدور الامر بين رفع هذه القاعدة او طرح صريح تلك الاخبار

وتأويل ظاهرها الحالي ابا عنها كما فعله بعضهم حيث حمل الاعادة الواردة فيها على ايجاد ذات

الفعل ثانيا الذي هو متعلق الامر بالمجاز الخارج عن محل النزاع في المسئلة لكن مقتضى امعان النظر

والتدقيق امكان التوفيق بينهما بان الذي يقتضي به العقل بعد امتثال الامر على الوجه المذكور انما هو امتناع

التعبد بمتعلقه ثانيا من جهته ثانيا بحيث يلزم به ثانيا وبعبارة اخرى من جهته بان لا يكون

الاتيان به اولا صحيحا من المكلف وسقط لذلك الامر على تقدير اكتفائه به وعدم تحقيقه بفعل

اخر فالقاعدة المستفادة منه انما هي هذه واما التعبد بمتعلقه ثانيا من جهته على وجه يصح منه

الاتيان به اولا على تقدير الاكتفاء به ولا يخرج به عن عهدة ذلك الامر عن تعينه مع بقاء ذمته

مشغولة بالامر الثاني فلا يقتضي العقل بامتناعه قطعا فيمكن حمل تلك الاخبار على التعبد ثانيا على

هذا الوجه فانه هذا ليس اعادة حقيقة فلا ينافي القاعدة المذكورة وتوضيح ذلك ان ارتفاع

الامر بعد الاتيان بمتعلقه انما هو بارتفاع صفة الحتم والالزام المنبعثة عن الاستحقاق العقاب على الترك

فقط مع بقاء اثاره ولوازمه ليس هنا محبوبية متعلقة عند الامر في جميع اجزاء الوقت المضروب له بجميع

افراده وذلك فيما اذا كان هو الطبيعة المطلقة من جميع تلك الجهات واضح بارتفاع تلك الاثار لا

وذلك فيما يجوز اذا كان متعلقه مقيدا بجزء خاص او باتيانه به مرة او في زمان خاص فانه بعد اتيان

المأمور بذلك المأمور به على ذلك الوجه لا يبقى محبوبية له فيما بعد اصلا ولا يمكن ان نقضه ما عرفت الاجزاء

فيما اذا كان المأمور به هو الطبيعة المطلقة من تلك الجهات انما هو ارتفاعه على الوجه الاول بحسب نفسه هذا

ما تعلق باقي بعد ارتفاعه هكذا على صفة المحبوبية كما عرفت انه لا يلزم تعلق الطلب بنفس الطبيعة

المطلقة الصادقة على جميع افرادها على نحو سواء المنادي نسبتها الى جميع اجزاء الوقت المضروب لها

ظاهر الاعادة [illegible] حملها على الاختصار [illegible] بعد الثمين [illegible] في رفع المنافاة بينها [illegible]

محبوبيتها للآمر بجميع افرادها الواقعة في اي جزء من اجزاء ذلك الوقت والشأن كل فرد منها
محكوم بالمحبوبية لانطباقه عليها سواء وجد هو وحده او مع مماثل له من سائر الافراد وسواء كان
وجوده مع فرد آخر دفعة او تدريجا وسواء كان ذلك هو الفرد المتأخر في الوجود او المتقدم فيه
وعلى فرض التأخر سواء كان هو افضل مما تقدمه او مساويا له فحيث ان الامر فيما اذا كان افضل او مرجحا فان
فرض ان المأمور به هو نفس الطبيعة المطلقة من تلك الجهات فلا يرتفع صفة المحبوبية عنها بعد
الاتيان بفرد منها بل كل ما يأتي منه واقعا في الوقت المضروب لها يتصف بالمحبوبية البتة فعلى هذا
التقدير يمكن وقوع الافراد المتأخرة بقصد امتثال الامر فان ذلك الامر لما سقط بوصف الحتم والالزام
حيث بالاتيان بها بعنوان انطباقها على تلك الطبيعة المأمور بها المحبوبة للآمر المكشوف عن محبوبيتها
بالامر ولو لم يكن هناك امر ايجابي اذ لم يكن مانع من الامر من جهة من الجهات من ايجادها اذ معه
يشكل صدق التعبد والامتثال مع احتمال عدم محبوبيته اذا كان المنع عنها فاذا امكن ذلك جاز قصد
بها المكلف على الظاهر المأمور به بذلك الامر الاول مع فرض عدم المنع من ايجادها فيكون هو واقعة
تعبدا وامتثالا للشارع من جهة ذلك الامر حيث لعدم توقف صدق التعبد والامتثال على
وجود امر فعلا بصفة الحتم والالزام بل يكفي فيه فعل الطبيعة المأمور بها على صفة المحبوبية مع
الاتيان بالفرد المتأخر على الظاهر وان ابيت الا عن توقف صدق الامتثال على بقاء صفة الحتم و
الالزام فنقول انه عبارة عن الطاعة المتوقفة على وجود الطلب فعلا فلا مانع من صدق التعبد عليه
لا محالة كما لا يخفى على المتأمل اللاحق الطريقة العقلاء الا ترى انه لو امر المولى عبده بتعظيم لحي في
هذا اليوم مريدا به ايجاد نفس طبيعة التعظيم المطلقة بالنسبة الى اجزاء ذلك اليوم وبالنسبة الى افرادها
الواقعة فيه فعظم له العبد دفعة ثم عظم له اخرى بعد ساعة مع عدم المنع من المولى منه بعنوان
تحصيل تلك الطبيعة المحبوبة لمولاه المكشوف عن محبوبيتها بالامر فلا يرتاب العقلاء في كون ذلك
تعبدا للمولى ولا في كونه في استحقاقه بذلك مزية الثواب عليه ضرورة انهم يستقلون بالفرق
بينه في صورة ... بينه فيما اذا كان مكتفيا بالدفعة الاولى من جهة استحقاقه الثواب وعلو
الرتبة عند المولى وبالجملة دفع هذا تعبدا من جهة امر متقوم بامور ثلثة من غير حاجة الى شيء آخر

انيد

انيد بهما احدهما انطباقه على المأمور به بذلك الامر بمعنى صدق ذلك عليه اذ الشيء الاجنبي عنه لا
يعقل وقوعه تعبدا من الامر المتعلق به وثانيهما بقاء ذلك المأمور به عند ايجاد هذا الفعل على صفة
المحبوبية اذ بدونها لا يكون هذا الفعل عبثا لغوا خارجا عن التعبد جدا وثالثها عدم منع المولى من
ايجاده لمنافاته لطلب الترك لوقوعه تعبدا وعلى تقدير كونه لمنافاة من جهة ارتفاع صفة المحبوبية فيتحقق
ذلك بالمنع التنزيهي ايضا كما احتملناه سابقا الا انه يغني الشرط الثاني عنه كما لا يخفى وكيف كان فاذا ...
ذلك الفعل مجمعا للثلاث المذكورة فيقطع بوقوعه بعنوان الانطباق على محبوب المولى والتعلم به من قبيل اما
تجعل هذه الجملة اي جعل العنوان وصفا او غاية فيقع تعبدا من جهة ذلك الامر حيث امر عن حاجة
الى بقائه فعلا على صفة الحتم والالزام بل ولا على صفة الطلب الفعلي ومن غير فرق فيه بين ان يكون هو
اول الآتي به من المأمور به او الواقع حال وجود الطلب او ما بعده الموجود بعد ارتفاعه ومن غير فرق
فيه في المأمور به بين ان يجامع مثله او غير مجامع معه فانه مع وقوعه بعد احراز تلك
الشروط تعبدا للمولى من جهة ذلك الامر يكون موجبا لاستحقاقه الثواب عليه كذلك للعرف من حكم
العقلاء به هذا كله اذا كان الفرد الآتي به ثانيا مساويا للاول واما اذا كان افضل منه باشتماله على
صفة حسن مفقودة في الاول فالامر فيه اظهر فاذا عرفت ذلك فنقول لا اشكال في ان المأمور به في
الاوامر الواردة في الصلوات اليومية في الموقتة باوقاتها المخصوصة انما هو الطبيعة من حيث هي
المطلقة من جهة خصوصيات الافراد الواقعة في تلك الاوقات ومن جهة خصوصيات اجزاء تلك
الاوقات ومن جهة ايقاعها مرة او مرات فيعلم من ذلك ان المأمور به في تلك الاوامر محبوب
للشارع على الاطلاق بحيث كلما وجد منه في الوقت المحدود له يكون محبوبا له البتة فاذا ثبت ذلك
لان تعلق الامر بالطبيعة كما عرفت فعلى هذا فاذا اوجد المكلف بعد الاتيان بفرد منه فردا
بلحاظ انطباقه على الطبيعة المأمور بها المحبوبة للشارع باحد الوجهين ... اليها مع عدم
المنع عن ايجاد ذلك الفرد فيقع ذلك تعبدا للمولى من جهة ذلك الامر البتة ويصدق عليه الاعادة
ايضا على سبيل الحقيقة فانه لم يكن التعبد بالفعل ثانيا في الوقت من جهة الامر الاول لم يقع صحيحا في
المقام ولا يشمله ايضا في عدم المنع من اعادة الصلاة جماعة كما نطقت به الاخبار ايضا فيتحمل الامر بالاعادة

في تلك الاخبار على هذا المعنى فيدفع احتمال المنافاة بينهما وبين قاعدة الاجزاء فتدبر ثم انه ظهر
مما حققنا امكان التعبد بالفعل ثانيا على الوجه المذكور وجوبا او ندبا لما عرفت من عدم توقفه
على وجود امر بالفعل اصلا كالبيان ذكر الاحق فيكون حينئذ نظير سائر الافعال والموضوعات
الممكنة الوقوع قبل الامر وبعده اصلا فيجوز ورود الامر به مطلقا بان يكون موضوع ذلك الامر
المقيد ثانيا بالفعل على الوجه المذكور هذا ثم ان المنع اذا كان محققا لا يلزم التأخر في الكلام
وان كان محتملا فيكفي نفيه بالاصل فيه او في سببه فان المعتبر في وقوع الفعل متعبدا به هو العلم
بعدم المنع به واقعا بل يكفي احرازه بالطرق والامارات المعتبرة والاصول كذلك هذا

التقاط قد اعتبر دام ظله مقام عدم المنع انه اعتبرناه الاذن في الفعل والمعنى بالاذن كما لا
يخفى ثم انه جعل دليل الاذن في اعادة الصلوة جماعة هو الامر المتعلق بها في تلك الاخبار ولعل تجديد
كما لا يخفى فانه انما فرض توقف تحقق التعبد الذي هو موضوع تلك الاخبار على ثبوت الاذن
مع توقف ثبوته على نفس تلك الاخبار فيلزم حينئذ الدور كما لا يخفى الثاني في الاوامر
الواقعية الثانوية وهي الملحوظ فيها عذر المكلف ومصاديقها انما هي اوامر اولى الاعذار حال
كونهم كل بحسب ما يقتضيه تعلقه حتى في تلك الحال على ما هو الاظهر الاقوى ثم في تلك
الاوامر وتحقيق الحال يتضح ببيان الوجوه المحتملة في اعتبار الاعذار فيها فنقول انه اعتبارها فيها يتصور بوجوه
الوجه الاول ان يكون هي معتبرة على وجه الموضوعية لتلك الاوامر التي يتعلق الخطاب بمصلحة داعية في
متعلقات تلك الاوامر لاولي الاعذار حالهم كل بحسب ما يقتضيه تعلقه حتى في تلك الحال الاعم
بامر به المتمكن وهذا يتصور على وجهين احدهما ان لا يكون متعلقه حتى في تلك الحال الذي لا مصلحة
نفسية اصلا دائما وبالذات وثانيهما ان يكون عدم المصلحة المقتضية له في تلك الحال لاجل مصلحة اقوى
من مصلحة الاتيان بما امر به المتمكن غالبة عليها بحيث اضمحلت هي في جنب تلك المصلحة الغالبة وهي مصلحة
التسهيل على المكلف كما هي الظاهرة في حكمة امرهما بالقصر حال كونه مسافرا وعلى اي حال فالوجوب يخرج تلك
الاوامر عن كونها اوامر واقعية ثانوية بل تكون على كلا الوجهين من الاوامر الواقعية الاولية اذ المعتبر في الاوامر
الواقعية الثانوية ان تكون متعلقاتها ابدالا عن الواقع الاولي في حال العذر مع بقاء المقتضي فعلا للامر

المقام الثاني

فلا يكون موجودة فعلا في تلك الحال اصلا وان كان فيه المصلحة الغالبة ح

به من المعلوم ان تعلق الطلب بمتعلقاتها على انه من الغرض لا بعنوان انه بدل لبيانه عن
واقع اخر وبعنوان كونها محصلة للغرض منه ولو بعضا بل بعنوان انها هي الواقع في حق ذوي الاعذار
وعدم واقع لهم سواها الثاني ان يكون هي معتبرة من حيث العذر بمعنى ان الواقع الاولي
في حالها على ما كان عليه من المصلحة المقتضية للامر به الا ان الشارع قد صرف التكليف عنه الى
متعلقات تلك الاوامر لعدم تمكن المكلف من تحصيله لمكان تلك الاعذار وبعبارة اخرى ان
الشارع لم يصرف الامر عنه الى متعلقات تلك الاوامر الا لعدم تمكن المكلف من اتيانه في الوقت المضروب له
فجعل متعلقات تلك الاوامر ابدالا عنه حال العذر وامر بها في تلك الحال بعنوان كونها ابدالا عنه
وفائتة بالغرض المقصود منه ولو بعضا ولازم اعتبارها على هذا الوجه عدم صرف التكليف عن الواقع الى
تلك الابدال الا مع استيعابها التام للوقت المضروب للواقع اذ بدونه يكون المكلف متمكنا منه في
الوقت فينتفي فيه علة صرف التكليف عنه الى تلك الابدال كما انه لا يلزم اشتراطها على الوجه الاول
كما لا يخفى فيه عدم اشتراط استيعابها التام للوقت بل يكفي في توجه الامر بمتعلقات تلك
الاوامر نحو المكلف حصولها حال الامر كما في المهاز بالقصر الثالث ان يكون اعتبارها من
حيث العذر مع عدم اعتبار استيعابها التام للوقت وذلك انما يكون اذا انضم الى حيثية العذر
جهة اخرى كما لا يخفى اذ بدونها يكون الامر بالبدل مع التمكن من المبدل منه تفويتا لمصلحة البدل
منه على المكلف اذا لم يأمر به بعد زوال العذر في الوقت وهو قبيح او سفها وعبثا اذا امر به بعد
زوال العذر وهو ايضا قبيح وحاصل تصوير هذا الوجه ان يلاحظ الشارع في حال تلك الاعذار مصلحة
محبوبة لحصولها بحيث لا يحصل الا في هذا الجزء من الوقت المقرون بتلك الاعذار مع ملاحظة ان
المكلف عن تمكن من تحصيلها بفعل المبدل منه لمكان تلك الاعذار فيصرف الامر عنه الى البدل تحصيلا
لها فتكون علة صرفه عنه اليها مركبة من امرين احدهما عدم حصول المصلحة المفروضة الا في ذلك الجزء
من الوقت وثانيهما تعذر تحصيلها بفعل المبدل منه مع كونه محصلا لها على تقدير التمكن منه ويمكن ان
يكون تلك المصلحة هي فضيلة اول الوقت ويتوجه على كلا الوجهين ان اوامر اولي الاعذار فيما ان
الاعذار ليست من الاوامر الواقعية الثانوية كما لا يخفى لان الامر بمتعلقاتها على انها هي الواقع بالاصالة لا بعنوان بدليتها

والثانوية العرضية

على كل واحد من ذينك الوجهين الاخيرين في اعتبار الاعذار ح

عن شئ اخر وهو الواقع الاولى مع بقائه على ما كان عليه من المصلحة المقتضية للامر به ثم فرق بين ذلك
الوجهين من وجه اخر وهو انه ان كان اعتبار تلك الاعذار في تلك الاوامر على الاول منهما فلا يتعين الامر
عن المبدل منه الى البدل من متعلقات تلك الاوامر الا على تقدير استيعابها لتمام الوقت كما عرفت هذا
بخلاف اعتبارها على ثانيهما اذ عليه يصح الامر عن المبدل منه الى البدل بمجرد حصول تلك الاعذار المكلف
من غير توقف على الاستيعاب اصلا بقوا ان هذا وجه في الجهة الوجه الاول ويغايره من جهة اخرى
وهي انه اذا لم يستوعب الاعذار للوقت بل حاصلة في بعضه خاصة فلا يكون مصلحة فعلا في البدل في
حق اهل الاعذار اصلا على الوجه الاول بخلاف هذا الوجه اذ عليه فيه مصلحة مقتضية للامر به فعلا
الا ان لعذر منع من اقتضائها فيه ثم انه لا يلزم اعتبار تلك الاعذار على الوجه الاول والثالث جواز
المبادرة الى فعل البدل بمجرد حصولها للعاجز لكونه مامورا به فعلا وعدم الامر بغيره كما انه لا يلزم منها
اعتبارها على الوجه الثاني عدم جوازها مع القطع بزوالها في بعض الوقت ومع الشك فيه ايضا
الا بدعوى جوازها مع نقل الى الانتظار الزوال الى اخر الوقت حرج اكيد وعسر شديد منفية بادلة نفيه
او بالنقل المحرز بفعلها الى اخر الوقت بمقتضى الحقوق ينبغي ان اكشف الخلاف فيكشف عن عدم
الامر بالبدل في هذا الوقت اصلا وان امر به في اول الوقت انما هو ظاهري فلما عرفت ذلك
فاعلم انه اذا اتى اولو الاعذار بمتعلقات تلك الاوامر في اول الوقت اذا كان لهم البدار وتمادى
بحيث يستوعب عليهم العذر المتمام الوقت او غير واحد منهم قبل خروجه بمقدار فعل المبدل منه فعلى الاول لا شبهة
في اقتضاء تلك الاوامر لامتثال التعبد ثانيا بالاعادة مطلقا سواء كان التعبد ثانيا بمتعلقاتها او بالمبدل وسواء
كان اعتبار تلك الاعذار على الوجه الاول من الوجوه الثلثة المتقدمة او على الاخيرين منها اما على الوجه الاول
فظاهر ضرورة ان المأتي به اولا هو انما هو واقعي اولى بالنسبة اليهم وغير قادر في تمام الاداء لامتثال التعبد
به بعد الاتيان به على وجهه كما هو المفروض فالحق فيه وكذا التعبد بالمبدل تعينه لا مصلحة فيه في حقهم اصلا
وهكذا بعد عقول ان مثله الواجب عليهم منه بفعلها كان الحد واما على الوجه الثاني والثالث فلان التعبد ثانيا
ثم اما بالبدل المأتي به واما بالمبدل منه والاول خلاف بديهة العقل من اقتضاء الامر لامتثال التعبد ثانيا بمتعلقه
من جهته والثاني لا مجال له بالضرورة لتعذر المبدل عليهم ولو صح هذا لصح التعبد بالبدل ابتداء

152

من غير انتقال الى البدل ولم يفرض بطلانه لتالي كذلك المقدم واما قضاء فلا شبهة في اقتضائها لامتثاله
ايضا اذا كان اعتبار تلك الاعذار على الوجه الاول لما مر من كون المأتي به اولا هو الواقع الاولي
في حقهم فيمتنع التعبد به مطلقا كما مر واما على الوجهين الاخيرين فالحق انه كذلك فان فعل البدل في الوقت
وان كان بدلا عن تمام المبدل منه فيه فانما مقام امتثاله كذلك الا انه يكون بتفويت الغرض المقصود
من المبدل منه حال تلك الاعذار وبان لا يكون البدل محصلا لتمام ذلك الغرض بل لبعضه وانما هو
الشارع به حال تلك الاعذار تحصيلا لبعضه الممكن الحصول بفعل البدل فان ذلك ان لم يمكن
حال التمكن من المبدل منه ضرورة عدم حصول شئ من الغرض المقصود منه بفعل البدل في تلك الحال كما
اذا صلى مع التيمم مع التمكن من الوضوء مثلا الا انه لا يمتنع حال التعبد فعلى هذا يجوز للشارع
الامر باتيان المبدل منه خارج الوقت تحصيلا لما فات من الغرض فمع امكان التعبد ثانيا باقضائه
في الوجهين الاخيرين وانما كلما على تقدير التعبد بتحصيل ما فات من الغرض في خارج الوقت بالتعبد
بالمبدل منه لان البدل لا يعقل كونه محصلا له في خارجه بعد فرض عدم صلاحيته لتحصيله فيه ولم يكن التعبد
بالمبدل منه لتعبد تمامه بانفراده في الوقت لما كان تلك الاعذار من شروط او شرط مانع تحصيلها
فات من الغرض لا يكون الا بذلك فانه تاثير لحقه الا شرط المتعذر فيه انما هو يتوقف على انضمام
الجزء وهو اجزاء المبدل وشرائطه لثبوت الارتباط بين اجزائه وشرائطه فعلى هذا يندفع ما يتوهم
هنا اذا كان البدل لبعض من المبدل منه كالذي صلوة المريض العاجز عن القيام مثلا انه لم يعرض اتيان
المكلف ببعض البعض الفائت بعينه ثانيا بذلك البعض نعم الظاهر كما ادعاه دام ظله ان اطلاق
القضاء على ذلك مسامحة فان الظاهر منه في الاصطلاح عبارة عما امر به في خارج الوقت تداركا في فعل
المأمور به في الوقت والمفروض في تمام اتيان المكلف بالمأمور به في الوقت على الوجه التام من دون خلل
فيه اصلا الا ان الغرض في مسئلتنا هذه انما هو تحقيق امتناع التعبد بالفعل ثانيا في الوقت او في
خارجه بعد الاتيان بالمأمور به على وجهه وعدمه من غير نظر الى كونه التعبد ثانيا قضاء مصطلحا او اعادة
كذلك وقد حققنا بما لا مزيد فيه امكانه في خارج الوقت فان تسميته قضاء او بالحم مما ذكرنا امر لفظي
خارجه عن وظيفة المحصلين هذا كله على التقدير الاول واما على الثاني وهو تقدير زوال تلك الاعذار

قبل خروج الوقت عند الاتيان بالمبادرة فعلى الوجه الاول من الوجوه الثلثة لا شبهة في اقتضاء تلك
الاوامر امتثالها التعبد بمتعلقها ثانيا مطلقا اعادة وقضاء لما عرفت من الريب الحكمي ايضا الذي هو
المبادرة على الوجه الاول الاجزائي اما الاعادة فلان الاتي به اولا هو احد فردي الواجب التخييري
في حق المكلف في ذلك الوقت وافعال القرينة ان الطلب التخييري يقتضي امتثاله التعبد بالفرد الاخر اذا
اتى بالاول على وجه صحيح الى خلو الفرد الاخر بعد الاتيان بالاول عن المصلحة لان ما يقال ان
المصلحة في الواجب التخييري قائمة باحدهما على البدل فاذا وقع احدهما تقوم هي به ويخلو الباقي
عنها فيبقى طلب الباقي ح وبالجملة الحال في المقام على هذا التقدير نظير الحال في الاتيان في اول
الوقت التعليلي فانه يجوز ان ياتي عند الاتيان بالصلوة تماما اذا صلى القصر في اول الوقت لاتحاد
المناط فيهما القيام الاجماع بل الفردية على عدم وجوب ظهرين او عصرين وهكذا الى آخر الصلوات
اليومية في وقت واحد على نحو واحد عينا بل ان يصار ذلك فيما اذا كان المكلف الواحد في الوقت
الواحد صاحب عنوانين لكل منهما صلوة مغايرة لما للاخر كما في المثال فانه يجب عليه تخيرا بالفردية وقد
عرفت مقتضاه ثلاثة على تقدير اما متفرع على الاخلال بالاعادة او على فوت شيء من المصلحة على
المكلف في الوقت وكلاهما ضروري البطلان اما الاول فلعدم وجوب الاعادة في الوقت من اصلها
حتى يتحقق الاخلال بها واما الثاني فلفرض عدم فوت شيء على المكلف من المصلحة في الوقت اصلا
اذ المفروض ان ما اتى به فيه كان محصلا لتمام المصلحة الواقعية في حقه وهذا اوضح من ان يحتج عليه على
الوجه الثاني فلا شبهة في امكان التعبد بالمبادرة اعادة وقضاء ايضا اذا امر باعادته في الوقت
بل لا ينبغي وجوب الاعادة ح عليه ضرورة انه امر بالبدل في اول الوقت ح كان امرا ظاهريا حيث
انه مقتضى الاصول العملية فيخرج عن الاوامر الواقعية الثانوية حينئذ ويدخل في الاوامر الظاهرية
وستعرف عدم اقتضائها للاجزاء عن الواقع بعد كشف الخلاف كما هو المفروض في المقام
فيجب الاعادة ح بالاتيان بنفس الواقع واما على الوجه الثالث فالحق ايضا امكان التعبد
بالمبادرة وصحة اعادة وقضاء لما عرفت من تصحيح التعبد به قضاء في التقدير الاول على الاجزاء المعنى
الاجزائي فانه بعينه جار هنا ايضا فانه لا يقتضي صحة التعبد به قضاء فقط ولا بأس

وايضا قضاء

بترجيح

من تصحيح الطهارة على ما نحن فيه وان كان لا يحتاج اليه فيقول انه اذا فرض امكان تحقق مصلحة
المبادرة بحيث لا يكون البدل تاما بتمامها يجوز للشارع التعبد ثانيا في الوقت بفعل المبدل
تحصيلا لما لم يحصل منها بفعل البدل ويقرب هذا ما ورد في بعض نظائره شرعا وهو ما ورد
في من منعه زحام الجمعة عن الخروج للوضوء من انه يتيمم ويصلي الجمعة ثم يتوضأ ويعيدها
ظهرا وقد حكي عن الشيخ ره في بعض كتبه تعليله الخلاف الا فتاء بمضمونه فان ذلك وان لم يكن
داخلا فيما نحن فيه نظرا الى ان فعل الجمعة مع التيمم ليس بدلا عن الظهر حتى يكون بدلا لما نحن فعلها
مع الطهارة المائية بناء على كون الجمعة احد فردي الواجب المخير او عن فرد الكلي فعل
الكلي منهما بناء على كونها فردا من الكلي الواجب لا واجبة تخييرية شرعا لكن على هذا
التقدير ايضا يرجع بدليتها الى بدليتها عن الجمعة مع الطهارة المائية او على فرض كونه
بدلا يكون افراده مترتبة كما في خصال الكفارة المرتبة لتقدم فعل الجمعة على الظهر على تقدير
اجتماع شرائطها فالحاصل انا كانا احد فردي الواجب التخييري كذلك الا انه قريب
منه فان الوجه المصحح للامر بالجماعة مع التيمم على تقدير الظاهر انه نظير ما مر في الوجه
الثالث من الوجوه الثلثة بمعنى انه لما كان هناك مصلحة لا تحصل ولا يتدارك الا
بفعل الجمعة والمفروض تعذره على المكلف مع الطهارة المائية فامر بها مع الترابية
تحصيلا لتلك المصلحة ولما كان هناك بعض المصالح والاغراض لم يحصل بذلك مع
امكان تداركها بفعل الظهر فامر به لذلك فاذا كان المفروض فيما نحن فيه ان امر
الشارع بالبدل في اول الوقت نظير امره بالجمعة مع التيمم وانه لم يحصل به تمام الغرض
المقصود من المبدل فيصح له ان يامر به بتمامه في الوقت تحصيلا لذلك البعض الذي لم
يحصل به البدل كما يصح له ذلك في خارجه لذلك بعينه داخل ايضا كما في امره باعادة
الجمعة ظهرا مع الاتيان بها مع التيمم في اول الوقت مقرونة لما نحن فيه من اطلاقه الاعادة على
الاول ومثل ذلك ينافي ظاهرها اصطلاحا اذ ظاهرها كما ادعاه جماعة الفقهاء عبارة عن
الماتي به ثانيا في الوقت لخلل في الماتي به اولا من المأمور به في ذلك الوقت والمفروض فيما

هذا نظير ما نحن فيه

فالحاصل ان الامر باعادة الجمعة ظهرا

بما هو فيه الاتيان بالمأمور به حال العذر بجميع ما يعتبر فيه من الشرائط والكيفيات فلعل هذا
الاطلاق مبني على التجوز او التأويل لكنا كما عرفت سابقا لسنا في صدد اثبات امكان التعبد
بالقضاء والاعادة المصطلحين بل في صدد اثبات امكان التعبد بالمبدل منه بعد الاتيان
بالبدل في الوقت او في خارجه فبعد ما اثبتنا امكانه فلا مشاحة في تسميتها اعادة او قضاء
وحيث لم يتم ولم يعبر عنهما باسم آخر ثم ان ثبوت التعبد بالمبدل منه في الوقت بعد
الاتيان بالبدل على تقديره فظاهر بالامر المتعلق بالمبدل منه او بامر آخر كما في ثبوت التعبد
به في خارجه على المختار فيه الحق فيه التفصيل بانه اذا كان البدل مباينا للمبدل منه بمعنى
انه ليس بعضا منه فدليل ثبوته انما هو الامر المتعلق بالمبدل منه ان كان الذي لم يحصل من مصلحة
المبدل منه والغرض المقصود منه بفعل البدل مما يلزم تحصيله اذ من المعلوم ان فعل
البدل ليس امتثالا لبعض المبدل منه جدا بل انما هو بدل قيامه بالغرض المقصود
منه حسبما امكن والمفروض عدم حصوله بتمامه مع فرض الغير الحاصل منه لازم التحصيل فالامر
بالمبدل منه الذي كان يقتضي تحصيل تمام الغرض اولا فهو بالذات الآن يقتضي تحصيل
ذلك المقدار الغير الحاصل المتوقف حصوله على فعل المبدل منه بتمامه واما اذا كان بعضا
منه فوجهان مبنيان على ان فعل البعض هل هو امتثال لبعض المبدل منه فلا يعقل قضاء
الامر المتعلق به بعد الاتيان بتمامه لانه بالنسبة الى ذلك البعض يكون طلبا للامتثال
عقيب الامتثال او انه من باب تحصيل الغرض المقصود من المبدل منه ولم يقم به فيكون كالاول
الظاهر هو الوجه الثاني فان الظاهر ان هذا هو معنى البدلية حقيقة **ايقاظ**
لا يتوهم انه اذا كان الامر فيما نحن فيه مقتضيا لفعل البدل الذي هو بعض المبدل منه في حال
العذر ولتمام المبدل منه بعد زوال العذر فيستلزم ان يكون المطلوب به متعددا وهو
خلاف الفرض لانه مدفوع اما اولا فبان المقتضي لفعل البدل حال العذر انما هو امر
آخر غير ما يقتضي المبدل منه بعد زواله ففارق المقام للامر المتعدد المطلوب فتأمل واما
ثانيا فلان الامر المتعدد المطلوب كان مقتضيا لايجاد الفعل مرة او مرات على سبيل الاستقلال

كل

كل من الايجادين او الايجادات في المطلوبية بان يكون كل منها مطلوبا اصالة ولا يكون بعضها
لاجل تحصيل الغرض من الآخر وما نحن فيه ليس كذلك فان كلا من المطلوبين ليس مطلوبا اصالة
بل ليس شيء منهما كذلك فان كلا منهما مطلوب لتحصيل مجموع غرض المطلوب كما عرفت هذا ثم
بعد ما عرفت الحال في كل من الوجوه المتصورة في اعتبار الاعذار في اوامر اولي الاعذار
ينبغي تطبيق تلك الوجوه موكولا الى المرجع الى الاخبار الواردة فيهم في الحقيقة لا دارج بتلك
الابدال في تلك الحال وملاحظة ان ظاهر تلك الاوامر اي منها ولعلنا نتعرض له فيما بعد على وجه
الاجمال ان شاء الله تعالى مع التعرض لما يقتضيه القاعدة على فرض تطرق الاجمال في تلك
الاخبار فانتظر **الثالث** في مؤدى الطرق والاصول العملية المرتجعة منها والعقلية
فيقع البحث فيه في مقامين **الاول** في العمل بمؤدى الطرق والاصول العقلية فنقول لا شبهة في عدم
الاجزاء اذا عمل بمقتضاها بعد انكشاف الخلاف جزما لان حكم العقل بالعمل على طبقهما انما هو لتأدي
نفس الواقع لطريق الاستتار بعد انسداد لما صحتها وعدم طريق للاستناد سواها او بعبارة اخرى
انه بعد ما انحصر طريق الامتثال فيها بان لا يكون طريق له سواها اصلا او كان لكنها اقرب منه فالعقل
يحكم بانه لابد للمكلف جعلها طريقا في امتثال تكاليف الشارع وانه يقبح على الشارع المؤاخذة على
العمل بمقتضاها اذا ادت الى مخالفة الواقع لا انه يجب عليه الامر بالعمل بها في تلك الحال حتى يكون
هذا امرا شرعيا واقعيا ثانويا او ظاهريا فلا يستلزم حكم العقل على هذا الوجه امرا شرعيا بالعمل
بها ولا يستكشف به عنه بوجه بل لو امر الشارع بالعمل بها فانما هو ارشادي محض طابق لحكم العقل
كما لا يخفى فيكون وجوده كعدمه لانه لا يحصل به ازيد مما يحصل بدونه فعلى هذا اذا عمل بها المكلف فغاية
ما يترتب عليه انما هو معذوريته الى ان لم ينكشف له الخلاف واما اذا انكشف فيكون ما فعله كان لم يفعل اصلا
وحينئذ اذا كان ذلك في الوقت فيجب عليه الاعادة البتة لبقاء الامر الواقعي على حاله المقتضي لعدم
الاتيان بمتعلقه وتنجزه على المكلف لفرض علمه به حينئذ واذا كان في خارجه فيجب عليه القضاء ايضا ان
قلنا بانه بالامر الاول وان قلنا انه بامر جديد فلا يبعد عدمه في الوقت بمقتضاها على صورة عدم فعله
اصلا لعدم تأديتها بما هو المطلوب منه واقعا ولا تحصيل شيء من الاغراض المقصودة منه فيكون

الثالث في ... الثاني المقام ا
المقام الاول

الموضع الثاني

موردها الدليل العقلي المثبت لفوت المطلوب بسبب الوقت بالمرة فانه في الشرع العمود المتقنة للعقول
بنه وبالجملة فعدم الاجزاء هنا اوضح من ان يخفى عليك الثاني في العمل بمؤدى الطرق والامارات
والاصول التعبدية والحق هنا ايضا عدم الاجزاء مطلقا وان لم يكن هو هنا في الوضوح مثله في الموضع
الاول نظرا الى ان الشارع بعد ما تعبد على مقتضاها دون الطرق والاصول العقلية بحيث تعليلي
فلذا توهم بعض ثبوت الاجزاء هنا وتوضيح ما اخترناه ان الطرق التي عمل بها المكلف في مقام
الامتثال اما من الطرق المجعولة من الشارع في حال الانسداد فقط وما يتبع اعتبارها او مما
يعم اعتبارها حال الانفتاح والتمكن من تحصيل الواقع علما فانه كانت من الاولى فحالها
هو حال الطرق العقلية من حيث عدم معقولية الاجزاء معها فانه من الشارع بالعمل بمقتضاها
ليس الا لمجرد مصلحة الايصال الغالبي او الاغلبي في تلك الطرق فلذا صح ان الطرق العرفية
ومن البديهيات الاولية انه ما ليس الا مجرد صفة الطريقية المحضة لا يعقل ان يؤثر في ذي
الطريق الذي هو المكلف به بما هو في شيء بل غايته انما هي الايصال اليه او الى ما يؤدي
الا ان يكون العمل الواقع على طبقه كعدمه من حيث تأثيره في الواقع بمعنى كونه امتثالا عنه
او محصلا للاغراض المقصودة منه كلا او بعضا ولما كان لم يقض اعتباره في حال الانسداد
فلا يجب على الشارع تدارك ما فات على المكلف من المصلحة بسبب العمل به ايضا كما اذا ادى
الى خلاف الواقع فان تدارك انما يكون اذا كان فوتها عليه مستندا الى الشارع وما نحن فيه ليس
منه فان ما يعتبره الشارع في حال الانسداد انما يعتبره ويأمر بالعمل به لاجل كونه غالب المصادفة
للواقع بخلاف غيره او لكونه اغلب مصادفة من غيره ومن المعلوم انه لو لم يأمر الشارع بالعمل به
في حال الانسداد وكان المكلف عاملا بغيره او بهما معا لكان فوت المصلحة عليه اكثر منه على
تقدير امره بالعمل به وعمل المكلف بمقتضاه ففوت المصلحة عليه في الجملة لا بد منه لكنه على تقدير
العمل بتلك الطريق اقل منه على تقدير العمل بغيره فلم يصر الشارع بامره بالعمل به سببا لفوت
المصلحة عليه ازيد مما يفوته على تقدير عدمه بل صار سببا للقلة لان امره ذلك داع للمكلف الى
العمل بتلك الطريق الذي هو غالب المصادفة او اغلبها فذلك تفضل منه وحكمة لا تفويت للمصلحة

عليه

عليه فوت المصلحة الخاصة الموجودة في مورد ذلك الطريق مستندا اليه لكنه معارض بفوت
المصالح الموجودة عليه في سائر الموارد على تقدير عمله بغيره وليست تلك المصلحة الخاصة مع وحدتها
اولى من تلك المصالح بل الامر بالعكس فعلى هذا فيكون العمل الواقع على طبق ذلك الطريق
اذا لم يوصل الى الواقع كعدمه اصلا فيكون حاله حال الطرق العقلية في عدم الاجزاء بل في عدم
معقوليته ايضا واما اذا كانت من الثانية فلما كان من المفروض حينئذ انه يقبح على الشارع
الترخيص في العمل بمقتضاها والامر به لمجرد مصلحة الطريقية والايصال مع تمكن المكلف من تحصيل
الواقع علما ضرورة ترخيص التخلف عنها معه بكون ترخيص العمل بها في مقام الامتثال وجعلها
طريقا اليه مع التمكن من تحصيل الواقع نقضا للغرض وتفويتا للمصلحة الواقعية على المكلف وهذا
مناف للطف والحكمة بالضرورة فلا بد من ان يكون امره بالعمل بها مع التمكن من تحصيل الواقع على
احد الوجهين احدهما ان يكون ذلك لقيام مصلحة قائمة بنفس العمل بها والسلوك على مقتضاها
بحيث لا يكون لمن فاتت هي عنه داع سوى العمل بها وذلك وان كان في نفسه امرا ممكنا لو
علم تحققه يكون العمل بها مقتضيا للاجزاء جدا لكونه وافيا الى لمن فاتت هي عنه الا انه
قد علم بالضرورة عندنا عدم وقوعه فانه عين التصويب الباطل عندنا هذا مضافا الى قصور
ادلة اعتبارها فان اعتبارها انما هو من باب الطريقية لا الموضوعية وثانيهما ان يكون لاجل
مصلحة في العمل بها لا ينافي جعل اعتبارها على وجه الطريقية ولا يؤثر في مصلحة ذي الطريق ولا في
انقطاع الخطاب عنه اصلا بسبب العمل بتلك الطرق بل يكون بحيث يكون مصلحة على تقدير
فوته على المكلف بسبب العمل بتلك الطرق على وجه يجبر ما فات يعني ان كلما فات على المكلف من
مصلحة بسبب العمل بتلك الطرق لا بد ان يكون هي جابرة لذلك بمقدار ما فات من تلك المصلحة
+ ومتداركة اياه فان هذا المقدار من المصلحة في العمل بتلك الطرق مصحح لتجويز العمل بها مع
التمكن من ادراك الواقع جدا ولا يجب ازيد منه قطعا وهذا هو المتعين في كيفية نصب هذه
الطرق لكونه هو الموافق لاعتبارها على وجه الطريقية وهذا هو المتعين في كيفية نصب الامارات
ايضا اذا اعتبارها انما هو من باب الطريقية لا غير ونسق عليها الحال في الاصول العملية الشرعية المجعولة

من الشارع في مقام الشك مطلقا من غير اعتبار عدم التمكن من تحصيل الواقع كالاستصحاب بناء على حجيته من
باب التعبد فان الامر بمقتضى الحالة السابقة مع التمكن من تحصيل الواقع نظير الامر بالطرق والامارات
مع التمكن من تحصيله فلا بد فيه ايضا من اعتبار مصلحة مصححة للامر به كالبناء في حجية طريقيته
مؤديه ومرآتيته للواقع فان امره بالعمل بمقتضى الحالة السابقة انما هو لاجل انه حكم بكون المشكوك
هو الذي كان في السابق فان امره بالصلاة مع الطهارة المستصحبة انما هو لاجل حكمه بانها هي الصلاة مع
الطهارة الواقعية الحاصلة سابقا هذا ما استفدته من سيد الاستاد دام ظله لكن الاولى بل المتعين
ظاهرا فرض المصلحة المتداركة لما يفوت من مصلحة الواقع بسبب العمل به في الطرق والامارات مالا بعد
في نفس الامر بالسلوك على مقتضاها كما صنعه شيخنا الاستاد قدس سره في الاصول وهو السلوك او نحوه
بشكل الخروج عن شبهة التصويب غاية الاشكال كما بيناه في مسئلة نفس الطرق في مسئلة حجية الظنية
الا انه يجب على الشارع تدارك ما فات على المكلف من مصلحة الواقع بسبب العمل بها ولو باعطاء الثواب
عنداد يعفا ب في تلك المقدار الفائت لكن كان يجب على الشارع تدارك ذلك المقدار اما
باعطاء الثواب او بمصلحة في نفس العمل والسلوك على مقتضاها ان تعقلنا اجتماعها مع الامر
بها على وجه الطريقية فاذا عرفت ذلك فنقول اذا عمل بها المكلف المتمكن من تحصيل الواقع
فان انكشف مصادفتها للواقع او لم ينكشف شيء منهما ولا خلافها فلا كلام في عدم الاشكال في ثبوت
الاجزاء واما اذا انكشف الخلاف فهو اما في الوقت او في خارجه فعلى الاول لا ينبغي الاشكال في عدم
الاجزاء والمصيبة بقاء الامر الاول الواقعي على حاله المقتضي للاتيان بمتعلقه لان من مبادي
الاوامر المتعلقة بالسلوك على مقتضى الطرق والامارات وان استفيد بها انما هي اوامر ظاهرية
طريقية فهي عذرية بالنسبة الى في دليل الواقع ولا فيه مصلحة اصلا فيكون العمل بمقتضاها كالعمل
بالطرق العقلية من هذه الحيثية وانما الواجب على الشارع تدارك ما فات على المكلف بسبب
العمل بها والمفروض عدم فوت الواقع عليه بسبب العمل بها فان الوقت لم يفت بعد دون مقدار
تحصيله فيكون فوته مستندا الى سوء اختيار المكلف حيث انه فوته وتداركه في بقاء الاحكام
الامر الواقعي باق على حاله ومقتضى لصحة الاتيان به لان ارتفاعه لا يكون الا بما يقتضيه الموقتة

على مضي الوقت وما سيأتي الا وجه والحق ... وكلا شيء من هذه الثلثة في المقام اما الاول فلما عرفت
وكذلك الثاني لعدم عدم الاتيان بمتعلقه واما الاخير فلعدم صلاحية الطريقية حيث كونه
طريقا فانه تحصيل الغرض منه به كما مر بيانه في الجملة الطريقية لا يعقل ان يكون ملاحظة ونصب
الواقع بل فيما ندعيها الاتصال ان فرض عدمها فيكون العمل بها كعدمه اصلا[2] فيكون الواقع
باقيا بحاله على حاله مقتضيا للامكان بمقتضيه مع فرض عدم العمل بها وهذا لا ينافي اعتبار
عليه بوجه نعم لو كان هناك مصلحة زائدة مفوتة باتيان الواقع في اول الوقت كمصلحة
المبادرة الى العبادة فهي فائتة عليه بسبب العمل بها فيجب على الشارع تداركها هذا المقدار
واما على الثاني فالحق ايضا عدم الاجزاء وامكان التعبد بالفعل ثانيا في خارج الوقت
اذ لا مانع منه عدا ما ربما يتخيل من ان المفروض فوت خصوصية ايقاع الفعل في الوقت على المكلف
بسبب العمل بتلك الطرق والامارات او الاصول فيجب على الشارع تداركها ومن المعلوم
ان تدارك الخصوصية انما هو بتدارك الخاص وهو هنا الفعل الواقع في الوقت ضرورة ان
الخصوصية من الاعراض الغير المتقومة الا بالمحل فلا يعقل استقلالها وانفرادها بحكم او وصف
بل لا بد ان يكون ذلك ذلك جاريين على المحل باعتبار اشتماله عليها فلا بد ان يكون تدارك
خصوصية ايقاع الفعل في الوقت بتدارك الفعل في الوقت ومعه لا يعقل التعبد به في خارجه
اذ المصلحة المتداركة في ضمن الحاصلة لم يبق هناك مقتضي حتى يكون ذلك لاجل تحصيله
في خارج الوقت لكنه مدفوع بامكان ان يكون للمحل ابعاد منها ما لا يتقوم الا بالخصوصية
ومنها ما يحصل بدونها ايضا ومعه يمكن ان يكون الحكم المتعلق بالمحل باعتبار تلك الخصوصية
متعلقا به بملاحظة ما لا يتقوم الا بها من تلك الابعاد من غير ملاحظة جميعها فيمكن بقاء ذلك
البعض الغير المتقوم بها ومعه يمكن تعلق حكم آخر بالمحل بملاحظة ذلك البعض فنقول فيما نحن
فيه انه يمكن ان يكون للفعل المقيد بايقاعه في الوقت ابعاد غير منوطة بالوقت بل يحصل
بدونه ايضا ومن المعلوم انه لا يجب على الشارع على تقدير تفويته للامر المتقوم به على المكلف
الا تدارك ذلك الامر فقط وان كان يمكن تداركه للجميع ايضا من باب التفضل الا انه غير لازم

[2] اصلا م

فيكون عدمه ممكنا بل محتملا فيكون التعبد به في خارج الوقت لاجل تحصيل عين المتدارك من المصالح
الاثار ثم ان هذا كله بناء على ان القضاء بامر جديد كما هو المختار واما بناء على كونه بالامر
الاول فيجب القضاء بمجرد احتمال عدم تدارك جميع الاغراض والمصالح من الفعل المطلوب
الخارج عن عهدة ذلك الامر لكن هذا يخرج عن القضاء المصطلح بل يكون اداء حقيقة
فان مع ذلك الامر يكون من الاوامر التعبدية الطريقية المقتضية للاتيان بالفعل كلما وقت
لم يؤت به اما عصيانا او عذرا كما فيما نحن فيه فان العامل بتلك الطرق معذور في ترك الواقع
في وقته المضروب له لاستمرار جهله بالواقع الى اخر الوقت والحاصل ان القضاء حقيقة
بما يؤتى به في خارج الوقت لاجل تدارك مصلحة فائتة في الوقت ومن المعلوم ان ذلك انما يتوقف على
تبعض المصلحة وكون بعضها يحصل بغير الوقت ايضا فلا يصدق الفوت بالنسبة الى ذلك
البعض قطعا لامكان تحصيله بعد الوقت فالاتيان بالفعل لاجل تحصيله ليس لتدارك امر فائت
بل لتحصيل امر يمكن تحصيله ولم يحصل بعد فيكون هذا اعادة اصطلاحا كما في سائر
الاوامر الفورية التعبدية المطلوبة اذ من المعلوم ان الفورية لها مدخلية في مصلحة لم يحصل
الا بها ومصلحة هي نفس الفعل يحصل بعضها ايضا فاذا اخل بالفورية فالاتيان به ثانيا لتحصيل تلك
المصلحة لا يكون قضاء قطعا هذا كله بناء على تبعض مصلحة وورود التعبد بالفعل في خارج
الوقت بامكان تبعض المصلحة واحتمال الفوت بعض توضيحها بحيث يكون الاتيان بالفعل
في خارج الوقت بناء عليه قضاء مصطلحا حقيقة وحيث ان اللازم على الشارع عند امره بالعمل
بتلك الطرق والامارات والاصول مع تمكن المكلف من تحصيل الواقع وادراك مصلحته ان يكون مصلحة
للمكلف في السلوك على مقتضاها بحيث لا ينافي حرمة فيفيتها ايضا بل ان الشارع بالسلوك على
طبقها لاجل تلك المصلحة مع رعاية الجانب الطريقية ايضا بمعنى انه لم يرفع اليد عن الواقع بل
هو باق على ما كان فالمسالك لها ان اصاب الواقع فله مصلحتان واجران مصلحة الواقع
ومصلحة السلوك على مقتضاها وان لم يصب فله مصلحة واحدة لا محالة واجر واحد فلا
يلزم على تقدير عدم المصادفة خلو يد المكلف عن المصلحة رأسا حتى يلزم القبح في امره بالعمل

يعني ان تلك المصلحة بعض من مصلحة الواقع وباعتبار تدارك بعض مصالحها تكون الطرق مفيدة ... للعمل بتلك الطرق [illegible]

(٧/

١٥٨

بما ذكر ومصلحة السلوك حاصلة للمكلف مطلقا اذا عمل على طبقها لكونها على تقدير عدم الاصابة
ليست متداركة لمصلحة الواقع بل مصلحة الواقع فائتة عن المكلف حتى ولم يحصل منها شيء اصلا فيمكن التعبد
بالفعل في خارج الوقت مع امكان تحصيلها لتدارك تلك المصلحة الفائتة حقيقة فيكون الاتيان
بالفعل في خارج الوقت قضاء مصطلحا حقيقة وهذا التوجيه اجود من سابقه وعليه جماعة
من الاعلام ايضا حيث قالوا ان المصيب له اجران والمخطي له اجر واحد وكيف كان فمع اعتبار
تلك الطرق والامارات على وجه الطريقية والعمل بها على هذا الوجه كما هو الظاهر من ادلة
اعتبارها وهو الحق الذي عليه اهله لا يعقل كون العمل بها مع مخالفتها للواقع مجزيا عن
الواقع بوجه بل يكون العمل بها حينئذ كالعمل بالطرق العقلية واما الفرق بينها ان العامل
بالطرق العقلية مع عدم المصادفة لم يحصل له شيء اصلا بخلاف العامل بها فانه يحصل له
مصلحة السلوك على طبقها لا محالة واما مصلحة الواقع فلا بل يكون العمل بها بالنظر الى
الواقع كعدمه اصلا لما عرفت في سائر الطرق من حيث كونها طرقا لا يعقل كونها مؤثرا
في ذي الطريق بوجه بل انما هي اما ان اوصل اليه فهو والا فيكون وجوده كعدمه بالنسبة الى
الطريق نعم لو كان في نفس العمل بالطريق مصلحة لحصل هي للمكلف كما عرفت لكنها لا يعقل كونها
مؤثرة في مصلحة الواقع وربما يتخيل انه مع فرض تمكن المكلف من تحصيل الواقع لا يجوز الالزام
التصويب ذا امر الشارع بالعمل بتلك الطرق والامارات والاصول الممكنة تخلف عنوان
الواقع على هذا الفرض اما باق على مصلحة الملزمة او لا لا سبيل الى الاول اذ معه يقبح تجويز
العمل بها مع امكان تخلفها عن الواقع لكونه نقضا للغرض وتفويتا للمصلحة اللازمة التحصيل
على المكلف فتعين الثاني ومعه يكون العمل بها في عرض الواقع ويكون واجبا تخييرا بينه
وبين الواقع او يعينا فان الواقع حينئذ ما فيه مصلحة في الجملة اولا على الاول لا اما ان يكون
العمل بها مشتملا على مصلحة ايضا او لا لا سبيل الى الثاني لان الامر به مع كونه مؤديا الى تفويت
الواقع قبيح جدا فتعين الاول ومعه يكون الامر به لاجل تلك المصلحة المساوية لمصلحة
الواقع فيكون واجبا تخييرا بينه وبين الاتيان بنفس الواقع وعلى الثاني اي على فرض خلو الواقع

عن المصلحة فانه كان لا يلزم محذور تفويت مصلحة الواقع على المكلف في الامر بالعمل بها لعروض
عدم المصلحة في الواقع اصلا الا انه لا بد ان يكون العمل بها ح مشتملا على مصلحة لا محالة والا
يلزم العبث فيكون واجبا عينيا هذا لكنه مدفوع بان معنى المصلحة المذكورة انما
هو ما يوجب تنجز التكليف على المكلف بمجرد اطلاعه عليه لا ما يجب تحصيله بحكم بحيث يتنجز
على المكلف على وجه يجب عليه تحصيل الاطلاع عليه من باب المقدمة كما هو لازم التخيير المذكور وما
ابعد بينهما هذا والتصويب فانه انما يكون اذا خلى الواقع عن ذلك المقدار من المصلحة لا مع
وعلى تقدير تسليم تسمية هذا تصويبا فنطالب مدعي بطلان هذا النحو من التصويب بدليل
بطلانه ولن يجد الى ذلك سبيلا وكيف يمكن الالتزام به فان جميع الاحكام التكاليف التخييرية من هذا
القبيل اذ ما من تكليف الا ويجوز الاكتفاء في مورده احتمال سلوك الطرف والامارات وما عهود
هذا خلاصة الكلام في تحقيق المرام في المقام وبما حققنا يظهر ضعف ادلة من خالفنا بل فسادها
ثم ان مورد النزاع بين القائلين بالاجزاء والقائلين بعدمه في الاوامر الظاهرية انما هو صورة انكشاف
الخلاف على سبيل القطع واما الكلام في الاجزاء وعدمه فيما اذا انكشف بالظن فهو خارج في الحقيقة عن
مسئلة الاجزاء فان مرجع النزاع في الاجزاء وعدمه الى ان الظن كالقطع مقتضى دليل اعتباره في ترتيب
اثار متعلقه عليه في المعنى الخاصة منها اولا فيكون النزاع في كيفية حجية نصب الطرق الظنية العلمية
هذا مضافا الى ان النزاع انما هو بين القائلين بعدم الاجزاء في صورة انكشاف الخلاف بالقطع
واما القائلون بالاجزاء في تلك الصورة فهم فيما يكون به هنا بالطريق اولى ولم ار احدا منهم انكاره
وسيجيء التعرض لحكم صورة انكشاف الخلاف بالظن فانتظر ثم ان للمحقق القمي ره في هذه
المسئلة كلمات لا يكاد يجمع بينها ومحصل ما ذكره في تحرير موضع الخلاف فيها من انه ان كان ما يثبت
الحكم كلا واحدا من الحالات فلا اشكال في الاجزاء بمعنى حصول الامتثال وعدم وجوب
القضاء والاعادة الحالية فلو ان كان بالنسبة الى مطلق الامر اعم من البدل والمبدل فلا ظن
بمعنى الدلالة على سقوط القضاء بدعوى السقوط حتى بالنسبة الى المبدل ولعل النزاع في هذه
المسئلة لعلمنا ان الذي يقول بالاجزاء انما يقول بالنظر الى كل واحد من الاوامر بالنسبة الى الحالات

ونوع المامور به عليهما ومن يقول بعدمه انما يقول بالنسبة الى مطلق الامر الحاصل في ضمن البدل والمبدل .
ثم اختار بعد ذلك في موضع اخر من كلامه كون الاتيان بالبدل مجزيا عن المبدل ايضا مع
تعميمه للبدل بالنسبة الى متعلق الامر الظاهري حيث قال لان المكلف بالصلوة مع الوضوء
مثلا انما هو مكلف بصلوة واحدة كما هو مقتضى صيغة الامر من حيث ان المطلوب بها الماهية
لا بشرط فاذا تعذر عليه ذلك فهو مكلف بماهية الصلوة مع التيمم وهو ايضا لا يقتضي فعلها
مرتين وظاهر الامر الثاني اسقاط الامر الاول بفوره يحتاج الى الدليل والاستصحاب واصالة العدم
وعدم الدليل كلها يقتضي ذلك مضافا الى فهم العرف واللغة وما نرى ان الصلوة بفعل المقالة
نقضي بعد انكشاف فساد الظن فانما هو بامر جديد ودليل خارجي نعم لو ثبت من خارج ان
كل مبدل انما يسقط عن المكلف بفعل البدل ما دام عجز متمكن منه فاذا تمكن وجب ما في ذلك باتيانه
بل الظاهر الاسقاط مطلقا ثم يرجع النزاع في المسئلة الى اثبات هذه الدعوى لا ان الامر هل يقتضي
القضاء او يفيد سقوطه فالمسئلة تصير فقهية لا اصولية وقال في المقدمة الثانية من المقدمات
التي رسمها لتحقيق المسئلة بعد البناء على كون متعلق الامر الظاهري هو ما ظن انه الواقع والحاصل
ان المكلف مكلف بالعمل بالظن ما دام غير متمكن عن اليقين ومحكوم باجزاء عمله كل ما عمل
الى ان قال وكذلك الكلام في المبدل والبدل فمن تيمم لعذر متمكن عن الماء في الوقت فان قلنا ان
المكلف به هو الوضوء في الوقت الا في حال عدم التمكن عنه وبعبارة اخرى انه مكلف بابداله بالتيمم
ما دام متعذرا فيبنى عليه الاعادة في الوقت وان قلنا ان التكليف الاول انقطع والتكليف الثاني
ايضا مطلق فلا ونظائرها ان هذا لا يندرج تحت اصل ويختلف باختلاف الموارد فلا بد من ملاحظة
الخارج انتهى ما رمنا من كلماته تتفاوت بعضها مع بعض وتوضيح التفاوت انك قد عرفت
انه قده منع من ان يكون مراد القائل بالاجزاء كون الاتيان بالبدل مسقطا عن التعبد بقضاء
المبدل وجعل النزاع في المسئلة لفظيا مع انه قده اختار ذلك في مقام دفع الايراد عن نفسه
بقوله وظاهر الامر الثاني اسقاط الامر الاول الى اخر ما ذكره من الوجوه التي اتى بها على ذلك
وانه ادعى ظهور الامر الثاني في اسقاط الامر الاول واقتضاء اصالة العدم والاستصحاب

يعني بقوله ما ذكرنا وما اورده نقض
فيرد ذلك يتوجه

لمقاط الامر الاول بيان ما ذكره من انه اذا ثبت بدلية شيء وتردد بين كونه بدلا على الاطلاق
او في الجملة فلا اصل فيقتضي تعيينا منهما اذ من المعلوم ان تقريب دلالة الامر الثاني على سقوط الامر
الاول لا بد ان يكون مدعوما بدلالة على بدلية مطلقة عن البدل على الاطلاق والا لما دل على
اسقاط الامر الاول وهكذا الكلام في ساير الصور التي ذكرها فانه لو كان بدلية البدل مقيدة
بحال العذر او الجهل الى اخر الوقت مع فرض ارتفاعهما قبل مضيه فلم يرتفع الامر الاول حتى يتبعه
عدمه وانما يرتفع لو اكتفى الشارع في جعل البدل بدلا بتحقق ذلك في بعض من الوقت وان لم يجز
ثم ان ما بنى عليه من كون الصلوة مع الطهارة المستصحبة بدلا عن الصلوة مع الطهارة الواقعية
كالصلوة مع التيمم مع العجز عن الوضوئية مما لا يخفى على المتأمل فان الامر بالصلوة مع الطهارة
المستصحبة ظاهري محض وليس شانه الشروع في الواقع فان لم يصادف الواقع فيكون العمل كعدمه
فدعوى ان ظاهر الامر الثاني بقول مطلق شامل للامر الظاهري سقوط اقتضاء الامر الاول ظاهر
الفساد نعم هو متجه في الاوامر الثانوية الواقعية وهي اعم اوامر الى الاعذار والجهل فيتجه على قوله
وظاهر الامر الثاني اسقاط الامر الاول الى قوله فتصير المسألة فقهية لا اصولية ما ذكره صاحب
الفصول فارجع معنا ان الى ما ذكره دام ظله من ان موضوع الاستصحاب انما هو عدم الامر الاول
واحرازه لا يكون الا بظاهر الامر الثاني فلا يصلح هو لجعله محلا للاستصحاب مستقلا مع ان في احتجاجه باصالة
العدم بعدم الدليل ما لا يخفى لعدم ثبوت حجية اصالة العدم لو لم يرجع الى الاستصحاب ومعه ليس
معها اخر وعدم الدليل لا يصلح في المقام للاستناد اليه بعد احراز تكليف محقق في ذلك
الوقت لا بد من الخروج عن عهدته مع الشك في كون المأتي به مبرئا عنه فافهم وتامل والله الهادي

التنبيه الاول

وينبغي التنبيه على امور الاول ان محل الكلام في مسألة الاجزاء بالنسبة الى
الاوامر الظاهرية انما هو ما اذا انكشف مخالفة متعلقها بعد الاتيان بها للواقع وان البحث
عن حكم صورة انكشاف الخلاف ظنا خارج عنها لكن لا بأس بالتعرض لتحقيق الحال في حكم
تلك الصورة على نحو الاجمال والغرض هنا انما هو توضيح المخالفة مع قطع النظر عن
الانضمام حكم الحاكم بالفتوى الاولى واما حكم صورة الانضمام فمعرفته موكولة الى المباحث الاتية ان شاء الله



من مباحث الاجتهاد والتقليد من انه اذا اجتهد المجتهد في مسألة فافتى بها الحكم معتمدا على احد
الطرق التعبدية الشرعية او العقلية كالقطع والظن عند انسداد باب العلم فعمل هو او احد من مقلديه
بذلك الذي افتى به ثم تبدل رأيه في تلك المسألة الى نقيضه ظنا فلا اشكال ولا خلاف ظاهرا في وجوب
بنائه وبناء مقلديه اذا ارادوا تقليده حتى الفناء ونفيي عليهم تقليده في العمل رجعي التبدل الى
ما بعده بالنسبة الى الوقايع الحادثة فيما تأخر عن ذلك الحين على الذي افتى به ثانيا وانما الكلام
في الاعمال الواقعة على مقتضى الفتوى الاولى الى حين التبدل من جهة وجوب نقض اثارها وعدمه
فمنهم من يقضي بعدم النقض في العبادات واما في غيرها فلم يعلم مذهبه المحقق قدس سره عند ختام
كلامه منه في العبادات ومنهم من يفصل بين ما اذا كان الفتوى الاول مقتضيا للاستمرار و
الاستدامة ما لم يطرأ عليه مزيل الحكم وضعي وبين ما اذا لم يكن كك فحكم بعدم النقض في الاول و
بالنقض في الثاني ومثل للاول بالفتوى في العقود والايقاعات وللثاني بالفتوى بنجاسة
الماء القليل بالملاقات وعدم نجاسة الكر ونحو ذلك ومنهم من فصل تفصيلا اخر فقال ان كانت
الواقعة مما يقضي في ثبوتها الاخذ بها على مقتضى الفتوى فالظاهر بقاء الحكم على مقتضاها السابق
فيترتب عليها لوازمها بعد الرجوع وذكر هناك ما استدل به على عدم النقض في تلك الصورة ثم قال
ولو كانت الواقعة مما لا يقتضي الاخذ بها بمقتضى الفتوى فالظاهر تغير الحكم بتغير الاجتهاد ومراده
من قوله مما يقتضي في ثبوتها الاخذ بها بمقتضى الفتوى مع قرينة تمثيله لذلك بالعبادات والعقود والايقاعات
وتمثيله للقسم الثاني وهو ما لا يقتضي فيه الاخذ بمقتضى الفتوى بسائر الامور المعاملية غير العقود و
الايقاعات كطهارة شيء او حلية حيوان هو ان يكون الواقعة مما لا يتحقق موضوعها في الخارج الا
بالاخذ بها بمقتضى الفتوى فان وقوع شيء شرطا للعبادة او جزءا له لا يكون الا بالجادة بمقتضى الفتوى
بكونه جزءا او شرطا بحيث لو وجد بدون البناء بكونه جزءا او شرطا بمقتضى الفتوى لا يقع شيئا
منهما وكذلك زوجية الزوجة بالعقد الذي يراه المجتهد سببا لها لا يقع بذلك العقد الا
مع البناء بمقتضى فتواه بسببيتها هذا بخلاف طهارة الشيء او حلية لحم ما فانهما لا يدوران مدار
الاخذ بالفتوى بل يدوران مدار الواقع فان كان ذلك الشيء طاهرا او حلالا بحكم الشارع في الواقع فهو

طاهر وصلاة واقعا والا فلا يكون طاهرا ولا صلاة كذلك هذا حاصل رايه ودفع مقاله وسياتي تمام
تفصيله في الدعاة فتبين العقم الاول بما عرفت وتحقيق الجزء الاول وهو عدم نفوذ الامثال
في العبادات فهو الاول ما ادعاه القايل من ظاهر المذهب حيث قال وان بلغ اجتهاده
الثاني المصدق ... اولى وهذه في اصل المسألة وتقضي اصول الفقاهة عنده بخلاف ما افتى به اولا
فظاهر المذهب عدم وجوب الاعادة والقضاء للعبادات الواقعة منه ومن مقلديه الثاني لزوم
العسر والحرج في القول بوجوب القضاء الثالث ان غاية ما يفيده الدليل الدال على وجوب
الاخذ بالظن الاخير هو بالنسبة الى حال حصوله واما بالنسبة الى ما قبل حصوله فلا دليل على وجوب
الاخذ به وقد وقع الفعل المفروض على مقتضى حكم الشرع وما دل عليه الدليل الشرعي فيكون مجزيا
والظن المذكور القاضي بفساده لم يقم دليل على وجوب الاخذ به بالنسبة الى الفعل المتقدم
فلا داعي الى الخروج عن مقتضى الظن الاول بعد وقوع الفعل حال حصوله وكون ايقاعه على
ذلك الوجه مطلوبا للشرع ومنه يعلم الحال بالنسبة الى من تلاه هذا لكن الانصاف ان
الوجه الثاني من تلك الوجوه لا يخلو عن وجه لكنه لا ينهض دليلا على تمام المدعى لعدم قضائه
لرفع الاعادة واما الوجه الاول والثالث فلا يخفى على المتامل ما فيهما من الضعف اما الاول فلمنع حيله
الا حصر ثم منع حجيته مع حصوله ودليلا على المدعى واما الثالث فلان التحقيق ان مقتضى دليل اعتبار
الطرق الظنية وجوب جعلها بمنزلة القطع وترتيب اثار جميع الاثار المترتبة على مداليلها التي
الانتزاعية منها كما صرح بذلك في محله ومن المعلوم كما صرح به القايل المذكور ايضا ان مؤدى الظن الثاني
التزاما انما هو فساد الماتي به اولا فانه يدل على ان المطلوب الواقعي انما هو متعلقه فيلزمه عدم كون
الماتي به اولا مطلوبا من المكلف واقعا فلازمه عدم كونه مجزيا فيكون منهيا فيترتب عليه احكام الفوت من
وجوب الاعادة والقضاء وبعبارة جزئية انه يجزي بالظن الثاني فساد الماتي به اولا فيجب عليه
الاعادة بمقتضى الامر الاول والقضاء بمقتضى دليله المعلق على الفوت فان الثاني يكشف عن
فوت الواقع من المكلف ويثبته فاثبت الصغرى به فيثبت حكم الكبرى وهو وجوب القضاء بدليل القضاء
المعلق على الفوت هذا مع انا لو جعلنا الفوت مجرد الترك لا امرا وجوديا فيمكن احرازه بالاصالة

الظن صح



عدم الاتيان بالواقع الا ان هذا خلاف التحقيق هذا مضافا الى انا لو اغمضنا عن
الظن الثاني القاضي بفساد الماتي به اولا وفرضنا حصول التردد للفقيه بعد زوال
الاول فمقتضى القاعدة في عدم سقوط الاعادة من المكلف لان الظن المذكور طريق لحكم
باجزاء العمل على طبقه ما دام باقيا واما مع زواله كما هو المفروض فكشفه الشارع بما
وقع على طبقه غير معلوم بل معلوم العدم فاذا كان المفروض زواله في الوقت والمفروض علم
المكلف باشتغال ذمته بتكليف في ذلك الوقت فلا بد له من تحصيل البراءة عنه والاتيان
بما يبرئ ذمته شرعا عنه ولا يجديه شيء ... والمفروض انه شاك في كون الماتي به
اولا على طبق الظن المذكور مبرئا عن ذلك التكليف فيجب عليه بحكم العقل في
الاتيان بما يتيقن معه البراءة عن ذلك التكليف وهو انما يتحقق بالاتيان بجميع ما يحتمله
اعتباره فيه شرعا من باب الاحتياط او ايقاعه على مقتضى الظن الثاني على فرض حصوله
بعد التردد فانه حجة فعلية له من الشارع ومن هنا يبتني فساد دعوى ان عمله السابق
قد وقع بحكم الشرع وهو حكمه بالعمل بالظن الاول فيجزي وتوضيح الفساد ان المفروض
اشتغال ذمة المكلف في ذلك الوقت بتكليف يجب عليه الخروج عن عهدته بالاتيان
بما يبرئ ذمته عنه قطعا وغاية ما هناك انه يعتقد في حال الظن الاول بكون العمل على
طبقه مبرئا ومجرد تحقق ذلك الاعتقاد في جزء من الوقت مع فرض زواله في الجزء الاخر
من ذلك الوقت لا يكفي للاستناد اليه والاحتجاج به في مقام المخاصمة على المطلوب
الواقعي وبالجملة لا بد للمكلف من تحصيل البراءة عن التكليف الثابت ولا يكفيه ولا يجديه
اعتقاد كونه شيئا مبرئا مع فرض زوال ذلك الاعتقاد وحكم الشارع بالعمل بالظن المذكور
لا يقتضي ازيد من اكتفائه ظاهرا بما وقع على طبقه ما دام باقيا والمفروض زواله هذا
اذا كان الظن المذكور من الطرق الشرعية المحضة واما اذا كان من الطرق العقلائية التي
ليس حكم الشارع بالعمل بها الا من باب الامضاء فالامر فيه اوضح من حيث عدم ترتب شيء عليه
اذا لم يطابق الواقع وكون العمل به كعدمه والحاصل انه لا ينبغي الشبهة في لزوم الاعادة

بعد زوال الطول المذكور وانه لم يحصل بعد ظن آخر بخلافه واما القضا فقد عرفت الكلام فيه على تقدير قيام الظن الثاني واما بدونه فالحكم بعدمه متجه حيث انه على المختار بامر جديد وهو غير معلوم فينفيه استصحاب عدمه ﴿تتمة﴾ القول الثاني يظهر من الاول ان رخصة الشارع في بناء العمل على الفتوى السابق فيما يقتضي الاستمرار والدوام رخصة في ادامة الاثر ابدا فلا يرتفع بالفتوى الثاني هذا بخلاف رخصته فيما لا يقتضي فانها غير مستلزمة لا ادامته للادامة الثاني ان الامور المقتضية للاستمرار اذا وقعت فهي مقتضية لبقاء الاثر الى ان يثبت الرافع له وتبدل الراي لم يثبت كونه رافعا له هذا بخلاف الامور الغير المقتضية للاستمرار لعدم اقتضائها البناء على مقتضاها واما الثالث لزوم العسر والحرج لو لم يبن على مقتضى الفتوى السابق في الامور المقتضية للاستمرار وعدم لزومه على تقدير عدم البناء على مقتضى الفتوى السابق في غيرها هذا خلاصة ما استدل به هذا القائل وقد اتضح بوجوه اخر تجنبه لا يخفى على المتامل ضعفها لذا نطيل الكلام والغرض للجواب عنها ونقتصر على اول الوجوه المذكورة ان الرخصة فيما يقتضي الاستدامة انما تقتضي الرخصة في الادامة فيما اذا كانت تلك الرخصة واقعية لكنها في المقام ظاهرية محضة مغياة بعدم انكشاف الخلاف لان امر الشارع بالعمل بفتوى المجتهد انما هو من باب الطريقية المحضة ومن المعلوم ان الطريق ليس من شانه تغيير الواقع بل هو على حاله فانتضائه صادفه الطريق او خالفه ولما كان المفروض مخالفته له فمقتضاه عدم كفاية الواقع من العمل قبل الانكشاف في ترتيب الاثار عليه بعده اذ المفروض انه الواقع الخالف له فلا منها هذا مع ان في جعل العقود والايقاعات مما يقتضي الاستدامة دون غسالة الماء القليل بالملاقات وعدم نجاسة الكر ما لا يخفى اذ من المعلوم عند المتامل عدم الفرق بين الغسالة والطهارة وبين النقل والانتقال الذي هو اثر البيع مثلا فكما ان الثاني على تقدير ثبوته يستدام الى ان يجي الرافع فكذلك الاولان وعلى ثانيها انه مسلم اذا اثبت كون تلك الامور مقتضية للاستمرار واقعا واما اذا كان اقتضائها لذلك بالنظر الى مرحلة الظاهر فيجي تبدل الراي

بشرا

بل يمكن كونها مقتضية لتلك الاثار في اول الامر بالصورة غير محرزة وعلى ثانيها نمنع خصوص العقود والايقاعات بل يلزم ذلك في العبادات ايضا بالنسبة الى القضا كما عرفت من حال ربع كلما انتفا المتقدمة في القول الاول فبطل تخصيص الحكم بالخاص الذي هو العقود والايقاعات فافهم ﴿تتمة﴾ القول الثالث اما على عدم نقض الاثار فيما ينبغي اخذه بمقتضى الفتوى فوجوه منها ان الواقعة الواحدة لا تحتمل اجتهادين لعدم الدليل عليه ومنها ان البناء على نقضها يودي الى العسر والحرج المنفيين في الشريعة لعدم وثوق المجتهد غالبا على راي واحد ومنها انه يودي الى ارتفاع الوثوق عن قول المجتهد من حيث انه يرجع في حقه محتمل وهو منا في الحكمة الداعية الى تشريع حكم الاجتهاد ولا يعارض ذلك بصورة القطع لندرته ومنها اصالة بقاء الاثار الواقعة اذ لا ريب في ثبوتها قبل الرجوع بالاجتهاد الاول ولا قطع على ارتفاعها بعده اذ لا دليل على كون الاجتهاد المتاخر رافعا لها واما على النقض فيما لا ينبغي في وقوعها اخذه بمقتضى الفتوى فمنها ان رجوع المجتهد فيه عن الفتوى السابق رجوع عن حكم الموضوع وهو لا يثبت بالاجتهاد على الاطلاق بل ما دام باقيا على اجتهاده فاذا رجع ارتفع ثمرة واما الافعال المتعلقة بالموضوع المتفرعة على الاجتهاد السابق فهي في الحقيقة امارات مشخصات عنوان الموضوع كالملاقات او من المتفرعات على حكم الموضوع كالتذكية والعقد فلا اثر لها في بقاء حكم الموضوع ثم قال وربما انكر التحسين في بقاء الحكم في هذه الصور بلزوم الحرج وارتفاع الوثوق في العمل ثم قال الا ان ذلك مع انتقاضه بصورة الجهل والنسيان والتعويل على الظاهر الحق التي ينتقض حكمها عند ظهور الخلاف لا يصلح بمجرده دليلا اما الاول فلان الحرج المنتفي لسقوط التكليف فيكون شخصيا فيدور سقوط التكليف به مداره ثبوتا وفيه يكون نوعيا وهذا وان لم يكن سقوط التكليف به دائرا مداره ثبوته لكن يعتبر تحققه في النوع غالبا في الاحكام بالتكليف الاول فتحقق الحرج على بعض تقاديره وانتفاء الغلبة في المقام مسلم واما الثاني فوجه انتفائه لا يصلح دليلا وانما تمسكنا بذلك في المقام السابق على وجه التاييد لا الاستدلال انتهى موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه ويتجه عليه اولا ان كان المراد من نوقضه وقوع الواقعة

على احدهما بمقتضى الفتوى هو توقفه عليه واقعا فلا يخفى ان العدم توقف وقوع شيء من
الوقايع واقعا على ذلك عبدا حق بما يتعلق به لذلك من البناء على عدم جزئية شيء للعبادة او عدم
شرطيته لها او على صحة الصلوة في شعر الارانب والثعالب او على طهارة شيء او كونه طهورا
ضرورة ان الشيء المشكوك كونه شرطا او جزءا ان كان في الواقع احدهما يمتنع وقوع العبادة
المامور بها وامتثالها بدونه لتوقفها على الاخذ بمقتضى الفتوى اصلا وهكذا الكلام في ساير
الامثلة وان كان المراد توقفه عليه في مرحلة الظاهر بجميع الوقايع المتفرعة على الاجتهاد فيه
كذلك فتحقيقها ذكرنا لا انه لا يبقى منه ومن غيره اخذ بمقتضى الفتوى كما لا يخفى ثم لم يعرف وجه لهذا
التفصيل وثانيا ان الذي ذكره وجها للنقض في القسم الثاني بعينه جار في الاول ايضا فان
البحث عن عدم جزئية شيء او عدم شرطيته الى شرطيته او جزئيته رجوع عن حكم موضوع
هو فعل المكلف الى حكم اخر وهكذا الكلام في ساير امثلة القسم الاول ثم لم يعلم وجه لذلك
التفصيل بوجه ثم ان الوجوه التي ذكرها لعدم النقض في القسم الاول فيها ما لا يخفى
على المتامل اما الاول منها فلانه بعد ثبوت الحكم واشتغال الذمة بتكليف ولزوم
تحصيل الفراغ عنه لا بد من ان يقتصر على ما وقع منه على وفق الاجتهاد الاول من دليل يثبت
اكتفاء الشارع به عن الواقع ومع عدم ذلك لم يكن يكفي في لزوم الاعادة في الوقت من غير
حاجة الى ورود دليل على عدم كونه مجزيا بالنسبة الى القضاء بناء على كونه بفرض
جديد ثم لولا ما قدمنا سابقا من ان ادلة اعتبار الظن الثاني مقتضية لطريقيته بالنسبة
الى جميع ما يترتب عليه ولو التزاما وانه يقتضي فساد ما وقع اولا التزاما فيجري به موضوع
دليل القضاء فيجب وكيف كان فلا معنى لاطلاق القول بالاكتفاء في مقام الشك في
شرطية شيء او جزئيته في العبادة مستندا الى ذلك لعدم احد في صحة الصلوة مع شعر
الارانب والثعالب في كون شيء طاهرا او طهورا وهكذا بالنسبة الى العبادات واما بالنسبة
الى العقود والايقاعات فلا سبيل لذلك لعدم فيهما اصلا اذ من المعلوم ان بقاء الاثار فيهما
لاحتياج الى ... يكون في الحكم بانتفائها عدم ورود دليل على البقاء كما لا يخفى على المتامل واما الثاني

بدونه وان لم يكن شيء منهما فيقع الفعل الفاقد له هي العبادة المامور بها واقعا نسخ

سبحانه للمنع غلبة عدم وقوف المجتهد على راي واحد ان لم نقل بثبوت غلبة الخلاف واما
الثالث منها فلما ذكره هو في التمسك به في القسم الثاني واما الرابع فلانه ان اراد من
الاثار حال الاجتهاد الاول ثبوتها في مرحلة الظاهر بمقتضى ادلة اعتبار الظن الاول فمن
المعلوم ارتفاعها بارتفاع ذلك الظن اذ الاحكام الظاهرية دائرة مدار بقائه نفيا
واثباتا وان اراد ثبوتها حال الظن الاول بالنظر الى الواقع نفسه فان الادلة الظنية
لا تفيد الا ثبوت مؤديها في الواقع ظنا فلم يثبت تلك الاثار واقعا في تلك الحال الا على
سبيل الظن ومن المعلوم المتفق عليه حتى منه قدس سره انه يعتبر في الاستصحاب احراز المستصحب في
الزمان السابق على سبيل القطع ودعوى ... المقام ومقامها حفظ الاعتقاد فاذا نشك في ثبوتها
في تلك الحال يكون المورد مجرى لا يستقيم بعضها الا لا يستقيم وجودها كما ذكره ...
بالجملة الذي يريد استصحابه مردد بين ما هو معلوم الارتفاع وبين ما هو مشكوك الحدوث
فلا وجه لاستصحابه بوجه من الوجوه بل المتعين استصحاب عدمه كما عرفت هذا خلاصة
الكلام في هذا المقام وتحقيق فيه بما ذكرنا ... الاجوبة عن القول الاول والثالث
والحمد لله الهادي الى سواء السبيل الثاني قد عرفت عدم اقتضاء الاتيان بما على مقتضى الطرق
الظنية الشرعية او العقلية او الاصول العملية الشرعية او العقلية والامارات للاجزاء عن الواقع
اذا انكشف مخالفته له فعلى هذا يشكل الامر لو ورد دليل من الشارع على اجزائه وكفايته عن
الواقع لمنافاته لاعتبار تلك الطرق والامارات من باب الطريقية المحضة ولاعتبار تلك الاصول
مجرد كونها احكاما ظاهرية مغياة بعدم انكشاف الخلاف ودليل اعتبار ذلك الامر المفروض
عدم الاتيان به مع المامور به على وجه الاطلاق فلا يمكن الجمع بينه وبين بقاء ادلة اعتبار
الطرق والامارات والاصول على ظاهرها وكذا بينه وبين بقاء دليل الواقع المثبت للجزئية
ما لم يعرف به او شرطيته على اطلاقه فلا بد اما ان لم يمكن طرح ذلك الدليل من الجمع بينه
وبين ساير الادلة بارتكاب خلاف ظاهر في بعضها ولو فتح المقام ... الجمع ان ههنا معاني
احدها انا اذا قامت تلك الطرق والامارات والاصول على موضوع فلا اعتبار بتحققه في المامور به بمقتضى

ودليل الواقع ثم انكشف الخلاف فوجود دليل على الاجزاء وهذا كما اذا ثبت الطهارة من الحدث
او الخبث ما بالبينة او بالاستصحاب مثلا ثم انكشف الخلاف او اعتقد المكلف انه متطهر فصلى
فيه فوجود دليل على اجزاء الصلوة الواقعة بدون الطهارة وانقضاء الصلوة معها كذلك
التي هي المامور بها الواقعية او ثبت تذكية جلد حيوان بالبينة او باخذه من سوق
المسلمين ثم انكشف كونه ميتة كما ورد ذلك في الجاهل بالنجاسة من انه لا تعاد صلوته وانه لا
يعيدها وثانيهما ما اذا قامت حجة على الحكم دون الموضوع كما اذا ثبت عدم جزئية شيء
او شرطيته في المامور به بالطرق او الاصول ثم انكشف بعد العمل على طبقها الخلاف فوجود دليل على
الاجزاء كما ورد ذلك في الجاهل بالجهر في موضع الاخفات او العكس والمقصود الجمع بين
الادلة في المقام الاول صور احدها ان يخصص دليل الواقع وهو الذي يثبت شرطيته
ما لم يؤت به حال الجهل او جزئيته مثلا ببعض صور عدم العلم كما قد يدعى ذلك في نجاسة الغائط
من انواع الاشياء النجسة فيختص حكم النجاسة واقعا بما لم تعرف بعينها مثل البول الذي يخفى
ما فيها ما لم يعلم بكونه بولا وهذا هو المعبر عنه عندهم بالتصويب في الموضوع وكذا يخصص
دليل مانعية جلد الميتة مثلا ببعض الصورة المذكورة فيرتفع المنافاة بينه وبين دليل
الاجزاء وكذا بينه وبين ادلة اعتبار الطرق الشرعية ايضا اذا قامت هي على تحقق ذلك الشيء المأتي
به واقعا وكذا بينه وبين الطرق والاصول العقلية لعدم منافاة العقل مع تخصيص ذلك الدليل بعدم
الاجزاء بل نقيض معه بجعل ما فعله المكلف في حال الجهل من العمل الناقص هو المامور به المكلف الواقعي
في تلك الحال فانه حينئذ بمنزلة الصلوة مع التيمم حال العذر من حيث كونه تمام افراد المامور به في
تلك الحال فيكون ذلك منه امتثالا واقعيا في تلك الحال وعلى هذا فالاصول والامارات غير
محتاج اليها في صحة ذلك العمل وكفايته الا في تلك الصورة التي قامت عليها تلك الاصول و
الامارات في الجهة بل تختص الصحة بصورة قيامها عليها بل تعم صورة فقدها ايضا وثانيها ان يخصص
الامر بالفعل التام بالتمكن من جزئه او شرطه او مانع منه بصورة العلم بذلك فيختص بمعنى
انه لم يكن في حق الجاهل مثلا في حال الجهل خطاب في الواقع اصلا فالجاهل بالنجاسة او بكون الجلد

الذي

الذي هو من الميتة مثلا لم يخاطب بخطاب ابتداء الصلوة في الواقع اصلا فعلى هذا فالواقع منه
حال الجهل لم يقع امتثالا اصلا فالاصول والامارات على هذا ايضا غير محتاج اليها اذ الغرض
انه ليس عليه شيء حتى يحرز شرطا او جزئية مثلا فبها صارا للمعذورية وليست ايضا محتاجا اليها في
انقطاع التكليف الواقعي عنه لكفاية الجهل فيه وثالثها ان يتصرف في دليل اعتبار شرطيته او جزئيته
بحمله على الاعم من فوات ذلك الشيء الذي دل على شرطيته او جزئيته لشامل الما ثبت كونه هو
بالاصل او الامارة وان لم يكن هو في الواقع وبعبارة اخرى انه الشرط او الجزء مثلا انما هو احد
الامرين من فوات ذلك الشيء اما حقيقة او باحد الاصول العقلية او الامارات لا في ذاته مطلق
فالعمل الناقص الصادر منه حال الجهل مع قيام الاصول والامارات من افراد المامور به واقعا
وامتثال عنه كذلك فالاصول والامارات على هذا التقدير محتاج اليها لا محالة جاعلة
ومحصلة للشرط والجزء ورابعها ان يتصرف في ذلك الدليل بحمله على ان الشرط او
الجزء مثلا انما هو ثبوت ذلك الشرط عند المكلف بالعلم او بالامارة شرعا او بالاصول
لا نفسه ولا فواته فالاصول والامارات حينئذ محتاج اليها حال الجهل وعدم العلم بها كما
لا يخفى لكن الاصل والامارة لا تعتبر عليه حينئذ من حيث كونهما اصلا وامارة حقيقة
ويكون اطلاقهما عليهما باعتبار وجود مناط التسمية فيهما في غير هذا المورد اذ الاصل
العملي عبارة عن الحكم المجعول للشيء بعنوان كونه مجهول الحكم ومن المعلوم انه لا حكم
لذات ذلك الشيء بالفرض حتى يكون مجهولا بل الغرض انحصار عدم حكم لذاته واما
الامارة فهي عبارة عن الطريق القائم على موضوع قد اعتبره الشارع طريقا اليه ومعنى
جعله طريقا اليه امره بترتيب احكام متعلقة عليه ومن المعلوم انه لا حكم لمتعلقه في
مورد الفرض وخامسها ان لا يتصرف في شيء من دليل شرطية ذلك الشيء او جزئيته
او خطاب المشروط والكل بمعنى ابقاء كل منهما على اطلاقه بالنسبة الى حال الجهل ويلتزم
بخروج الماتي به من العمل الناقص الجزء او الشرط عن المامور به بمعنى عدم شمول الامر له واقعا
وبدخوله فيه موضوعا وكونه من افراده وقيامه بالغرض المقصود منه الداعي الى الامر به على نحو

فبتمام سائر الاجزاء فيقال ان الصلوة مع الجهل بالطهارة من الخبث مثلا فرد من افراد
الصلوة نافعة بالغرض والمصلحة المقصودة منها الداعية الى الامر بها على نحو تمام الصلوة
مع الطهارة وانما خارجة عنها بعنوان كونها مامورا بها فيكون ورود دليل الاجزاء
الاجزاء حتى على طبق القاعدة اذ الاجزاء لا يدور مدار الاتيان بالمامور به بل بحصول تحصيل
الغرض ولكم كان التنبيه عليه في مطاوي كلماتنا المتقدمة وهذه جملة الوجوه المتصورة في
المقام لكن لا يخفى انه لا يمكن المصير الى شيء منها لقيام الضرورة على ثبوت تكليف في حق الجاهل
في تلك الحال ولو كان عالما بالعلم حتى لم يطلب منه شيء اصلا اما الاول فكل منها ممكن ويجوز حمل
الخطاب عليه لولا انضمام معه الجمع بينه ولا يساعده المصطلح ودليل الجزء حيث انه مع عدم
وجه الخطا وجه الجميع في واحد وفرض اجتماع الجميع فمع امكان حمل الجهل على احد منها
فالاولى ما ظهر من بعض الاخبار لبعد ان الحدث بتمام الاعادة اما الاصل مصلحة في نفس العمل
وان كان ممكنا وهو اظهر من الاخيرين اعلا لا ظهر الاخبار انما مفادها ان الظاهر
الاحتمالات اصلها السلامة عن جميع الاصول المخالفة للاصل بخلاف الاول نعم قد
يشكل امكان الوجه الاخير في حد نفسه نظرا الى انه اذا فرض كون العمل الناقص فردا من افراد
الفعل المامور به وصدقه عليه كصدقه على سائر افراده وكونه مشتملا على المصلحة الحاصلة
بغيره من الافراد فلا بد ان يكون مشمولا للامر كسائر الافراد اذ لم يكن هناك مانع من شموله له
ولا يعقل مانع في محل الفرض فبطل الوجه المذكور ويمكن دفعه بان المانع منه في المقام
وتوضيحه ان المفروض نوعية ذلك العمل الناقص للفعل المامور به ومساواته لسائر
افراده بملاحظة حال الجهل لاشك فحينئذ لو فرض ورود الامر به لا بد ان يكون موضوعه
مقيدا بالجهل بان يقال ايها الجاهل بالنجاسة او بكون الجلد من الميتة صل مع النجاسة
او مع جلد الميتة ومن المعلوم انه بمجرد ذلك الخطاب يصير عالما فيخرج عن موضوع ذلك
الخطاب فيكون عبثا وهذا هو الوجه فيما حققنا في محله من عدم امكان الامر بالناقص في صورة
نسيان المكلف لبعض الاجزاء ولو اخذ موضوع الخطاب عنوانا مطلقا فهو ليس خطابا لهذا الصنف

والشرائط [uncertain margin note]

بلزوم

145

بلزوم العبث مانع من الامر به بتمام المقتضي له هنا لو اريد ورود الامر بخطاب مستقل
بالنسبة الى الجاهل واما لو اريد دخوله في الامر المطلق المتعلق لسائر الافراد ايضا فيلزم منه
استعمال الطلب في المعنيين التعييني والتخييري اما التعييني فهو بالنسبة الى غير الجاهل
لغرض ارادة منه وان المتعين في حقه انما هو العمل الكامل واما التخييري فهو بالنسبة الى
الجاهل حيث انه مخير حينئذ بين العمل الناقص والتام اذ المفروض عدم تعين التام في
حقه حتما بل غاية الامر مساواته له وانضم ذلك الخطاب المطلق موضوع الطلب ليس خطابا
للجاهل ومع تقييده بالجهل ليس خطابا للعالم فلا يمكن دخول كليهما فيه حينئذ بل لا بد من ملاحظة
حتى يكون مختصا بالعالم او من تقييده حتى يكون مختصا بالجاهل وبالجملة الامر بالنسبة الى حال الجهل به
انما يصح ويجوز فيما لم يكن الجهل مأخوذا في موضوعه كما في جميع الخطابات الواقعية واما مع ذلك فلا
لا يقال ان الاوامر الظاهرية كلها من هذا القبيل فانه المأخوذ في موضوعها انما هو الجهل لانا
نقول اخذ الجهل في موضوعها مسلم لكن متعلق تلك الاوامر ليس نفس المجهول اذ ليس المقصود منها الا انما
هو تطبيق العمل في الظاهر على طبق الاصول والطرق والامارات فلا يصلح هو موردا للنقض على
ما نحن فيه هذا لكن الانصاف والذي يقتضيه التامل ان العبث المذكور انما يلزم على تقدير
توجيه الخطاب على نحو الخصوصية الى شخص خاص اذ هو حينئذ يوجب له العلم بان معه نجاسة او بان
الجلد الذي معه من الميتة مثلا واما توجيهه على نحو العموم بان يقال الجاهل بالنجاسة او بكون
الجلد من الميتة يصلي ولو كان معه النجاسة واقعا او كان الجلد الذي معه من الميتة كذلك
فان ذلك لا يوجب له العلم المذكور وقياسه بتكليف الناسي على نحو العموم باطل فان الناسي
حال النسيان غير ملتفت الى كونه ناسيا فهو غير ملتفت الى دخوله تحت عنوان ذلك الخطاب
العام فلا يجدي ذلك في حقه لعدم صلاحيته لتحريكه نحو العمل الناقص فيكون عبثا لانتفاء
فائدة الخطاب فيه فلا يمكن توجيه الخطاب اليه بوجه هذا بخلاف الجاهل فانه ملتفت الى دخوله
تحت العنوان العام فيفيد في حقه الخطاب العام فيجوز نعم لو فرض كونه جاهلا بالجهل
المركب قاطعا بالخلاف فهو كالناسي والذي يقتضيه النظر بطلان تنزيل خطاب الجاهل على

نحو الخصوصية لخطاب الناسي كذلك ايضا فانه لو علم بالنجاسة على تقدير ايضا لا يلزم من خطابه
بعنوان الجاهل اذ الجهل معناه عدم العلم وهو لا يلازم وجود المجوز في الواقع بل انما يلزم
من الامر بالصلوة مع النجاسة لكن لا يجب ان يكون صورة الخطاب على هذا الوجه بل يمكن
ان يكون على الوجه الذي مر في الخطاب على الوجه العام بان يقال ايها الجاهل بالنجاسة صل في
حالة الجهل بها ثم انه قد اتضح بما ذكر وجه سادس لعله اولى من الوجوه المتقدمة وهو انه
بعد ملاحظة اطلاق الخطاب الواقعي بالنسبة الى حال الجهل واطلاق دليل الشرطية الى تلك الحالة
وملاحظة كون العمل الناقص مجزيا بمقتضى دليل الاجزاء فينكشف صدور خطاب عام بالنسبة الى العمل
الناقص ايضا اذ لا محيص عن ذلك بعد احراز تلك المقدمات الثلث مع عدم المانع من الامر لما مر من بطلان
ما قد يتوهم كونه مانعا هذا خلاصة الكلام في المقام الاول اما المقام الثاني فالمتصور من وجوه
الجمع فيه اربعة من الوجوه الستة المتقدمة باسقاط الثالث والرابع منها لعدم تصورهما
في مثل ما اذا ثبت عدم وجوب السورة ثم انكشف وجوبها اذ لا معنى لان يقال ان المراد من دليل
جزئية السورة اعم منها ومن عدمها الثابت بالاصول والطرق الشرعية او ان المراد ان الجزء للصلوة
ليس نفس السورة بل احراز عدمها بالاصول والطرق الشرعية نعم اذا ادى الاصول او الامارات الى جزئية شيء
او الى شرطيته فانكشف انه ليس بشرط ولا جزء واغمض عن ذلك النقض الذي اليه نشير فيه ذينك
الوجهان ايضا ثم انه لا يمكن للمصير في المقام الى اول الوجوه المتقدمة لاستلزامه للدور هنا لان
العلم المقصود هنا بناء على ذلك الوجه انما هو العلم بنفس الحكم وهو وجوب السورة من المعلوم انه
لا يحصل الا من نفس الخطاب المقتضي لوجوب السورة هذا بخلاف المقام الاول فان متعلق العلم هناك
انما هو الموضوع الخارجي لا الحكم فيختلف فيه طرفا التوقف فلا يلزم فيه الدور فعلى هذا لو انحصر
وجه الجمع فيه هنا لا بد من طرح دليل الاجزاء نعم يمكن في صورة انحصار وجه الجمع فيه ان يقال
انا نستكشف صدور خطاب اخر شخصي بوجوب السورة في الجملة غير الخطاب الذي علمناه فيكون
ذلك الخطاب موضوعا لهذا فيكون هذا الجزء مختصا بوجوب السورة بحق من يكون في العلم بذلك
الخطاب ويكون دليل اثبات نفس الجزئية لجملة هو ذلك الخطاب فتم ولا يمكن الجمع هنا ايضا على

ثاني

ثاني الوجوه المتقدمة لجريان محذور الدور فيه بالتقرير المذكور اللهم الا ان يدفع بالتوجيه
المذكور عند الحصار وجه الجمع لكنه لا ينفع بعد قيام القرينة على ثبوت التكليف في حق
الجاهل فاما الوجه الثالث والرابع فيمكن المصير الى كل واحد منهما فيما اذا لم يقم الطرق
او الاصول على عدم جزئية شيء او شرطيته لما قد عرفت من عدم تصورهما فيه بل قامت على تحقق
الجزء او الشرط الواقعيين واما الخامس فقد عرفت بطلانه في المقام الاول فلا يجري في هذا المقام
ايضا واما السادس فهو ممكن في هذا المقام ايضا بل العلم يجوز من غير تمانعه سبيل الى المقام
هذا كله على تقدير انكشاف القطع الخلاف بطريق القطع واما انكشافه ظنا فيأتي
الكلام فيه

الثالث

قد رأيت مقتضى القاعدة لزوم الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه
اذا انكشف مخالفة المأتي به على طبق الاصول والطرق الظنية الشرعية للواقع عند انكشاف
المخالفة المذكورة قطعا فعلى هذا فاذا ورد دليل على اجزاء المأتي به على الوجه المذكور بعد
انكشاف الخلاف قطعا فيأتي فيه الاشكال المتقدم في صورة واردة على تقدير انكشاف الخلاف
قطعا فلا بد من الجمع ومحل الكلام فيه ان الكلام هنا ايضا كما تقدم بعينه سواء في صورة
الجهل بالموضوع او الحكم والمختار من وجوه الجمع هنا ايضا المختار هناك فلا نطيل الكلام
باعادة ما تقدم والله اعلم والصلوة والسلم على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على
اعدائهم اجمعين من الاولين والآخرين الى يوم الدين

زيادة مرتبطة بالاشكال المتقدم اعلم ان وجوه المحتملة للجمع بين دليل الاجزاء
وغيره من ادلة الواقع او الطرق انما يجري فيما لم يكن دليل الاجزاء هو قاعدة العسر والحرج
واما فيما اذا كان هو تلك القاعدة فيقتضي الاخذ بخصوص احد تلك الوجوه المتقدمة وهو
تخصيص دليل الواقع فيما اذا لم يكن ذلك حرجا على العسر والحرج واما اذا كان هو باب نفي تعسر
اعادة العبادة مثلا او قضائها بعد انكشاف الخلاف فلا بد من تعين واحد منها وهو تخصيص دليل
الواقع ضرورة حكومتها على جميع ادلة التكاليف الواقعية وكونها مخصصة لها بعد موردها بثبوت
المقتضي لتلك التكاليف في موردها ايضا فان نفي تعسر الاعادة حينئذ حاكمة على الامر الاول الواقعي ومخصصة له

بالحكم

ظنا

التنبيه الثالث

او الفضاء فعلى الغريب من قوله اتفق ما اتفق ومخصصة له وكيف كان ينبغي ح التخصيص ولا الصدار
الى غيره من سائر الوجوه المتقدمة والله
الهادي الى سواء الطريق



بسم الله الرحمن الرحيم



١٦٧

القول في مسألة اجتماع الامر والنهي وتنقيحه يقتضي تقديم رسم امور الاول هل المسألة
هذه لفظية او عقلية وعلى الثاني اهي من المسائل الاصولية او الكلامية او من المبادي الاحكامية
وجوه مختلفة منشأها اختلاف الوجوه الصالحة فيها للوقوع كل منها مورد البحث فان في
الامر والنهي اعتبارات يصلح كل منها لوقوعه موردا للكلام ومحلا للنقض والابرام لانه يصح
ان يبحث عنهما بملاحظة تبيين العرف تخصيص احدهما بالآخر في مورد الاجتماع وعدمه فتكون
المسألة عقلية لفظية وان بحث عنهما بملاحظة تبيين شمولهما بالنسبة الى مورد الاجتماع وعدمه فتكون
المسألة عقلية وكلامية ايضا اذ البحث عن الحسن والقبح من توابع علم الكلام وان بحث
عنهما بملاحظة نفس جواز اجتماعهما عقلا من اي وجه كان وعدمه كذلك فتكون المسألة عقلية
اصولية ان عممنا المسألة الاصولية الى ما يكون طريقا لاستنباط الحكم الفرعي ولو بتوسط
استنباط اخر غير مستنبط نفس الحكم الفرعي والا فهي من المبادي الاحكامية او من العلوم
انه بعد استنباط جواز اجتماع الامر والنهي او عدم جوازه لا بد من استنباط حكم اصولي وهو
حكم تعارض الدليلين او عدم تعارضهما ثم بعد ذلك يستنبط حكم الصلوة في الدار المغصوبة
مثلا من قوله صل ولا تغصب فلا تكون اصولية لفرض توسط استنباط اخر غير استنباط
نفس الحكم الفرعي بل يكون من المبادي الاحكامية لصدقها عليها فانها عبارة عن المسائل
المبحوث فيها عن الحكم او عن لوازمه ومن المعلوم ان البحث عن جواز اجتماع الوجوب
والحرمة بحث عن لوازمهما ويتفرع على هذا البحث اصالة مرتب على خلاف الغزالي فيه
وبما يحقق موضوع التعارض بين الدليلين او عدم تعارضهما فكل واحد منهما موضوع
لحكم اصولي وهو حكم التعارض وعدمه ثم الظاهر من عنوان المسألة في باب الاوامر
لا سيما بملاحظة تحرير مورد الخلاف بلفظي الامر والنهي الظاهرين في القول ان النزاع
فيها انما هو من الجهة الاولى فتكون لفظية ويؤيده التفصيل المحكي فيها عن الاردبيلي ره
وصاحب الرياض قده في رسالته المفردة لهذه المسألة من القول بجواز اجتماع
الامر والنهي عقلا وعدمه عرفا اذ الظاهر من مقابل العرف للعقل اعتبار جهة فهم من خطابي الامر

نعم ان كان المسألة الاصولية ما يقع [illegible]
في طريق الاستنباط [illegible]
[illegible] استنباط الحكم [illegible]
الاجماع [illegible]
[illegible]

والنهي فخصوص احدهما بالنسبة الى مورد الاجتماع وعدمه هذا لكن الظاهر ان النزاع في المقام
انما هو بالاعتبار الثالث دون الاول والثاني اما الاول فلانه وان كان يوهم ما ذكرت
الا ان التامل في ادلتهم الآتية نافٍ بعدمه فان من ادلة المانعين من الاجتماع لزوم التكليف
المحال او المحال او التكليف المحال بالمحال وهذا كما ترى لا يرتبط بمباحث الدلالات اللفظية
بوجه ومثله لزوم التناقض الذي هو احد ادلتهم فلا بد اذن من صرف ما عن شأن الى ما لا
ينافي ذلك واما الثاني فلان احتجاج النافين بلزوم اجتماع الضدين او النقيضين منه فما ذكره
المحقق القمي ره من كون المسألة كلامية بعيد من الضعف فيقتضي انه بالاعتبار الثالث والظاهر ان
المسألة على هذا تعد من المبادي الاحكامية الاصولية فان الظاهر اختصاص الاصولية بما يكون
موضوع البحث فيه احد الادلة المعروفة للفقه التي لا واسطة بينها وبين استنباط نفس
الحكم الفرعي فان الظاهر من تعريفهم لعلم اصول الفقه بانه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط
الاحكام الشرعية الفرعية اذ الظاهر ان المراد بالقواعد الممهدة عليه في ذلك الحد ما يكون
قواعد وطرقا لاستنباط الحكم الفرعي بلا واسطة استنباط اخر ويقوي ذلك بل يعينه
ان جماعة من الاعلام اوردوا المسألة في باب الاحكام وطبق الكلام في محل النزاع في
المقام انما هو في جواز اجتماع الوجوب والتحريم عقلا من غير مدخلية لخصوصية الامر والنهي
اصلا ومن غير تعميم النزاع الى سائر الاحكام ايضا ولعلنا نشرع في اخر البحث لتحقيق
الحال الآتي ثم تحقيق الحال بالنسبة الى سائر الاحكام وبالنسبة الى حجية نفيهم العرفي بخصوص
احد من الامر والنهي بالنسبة الى مورد الاجتماع وعدمه فانتظر لما ما عقد من اورد مسألة في باب
الاوامر والنواهي الا ان ثمرة عدم اشتماله على المبادي الاحكامية ولكنهم في تقسيم عن مورد
الخلاف بلفظ الامر والنهي مع عموم النزاع لمطلق الوجوب والتحريم ان الغالب كونهما مدلولين
لهما واما المراد بعدم الجواز عرفا في التفصيل المتقدم فهو احد امرين احدهما الذي هو الظاهر منهما
هو عدم الجواز بنظر العامة العقل المبني على الدقائق الحكمية ونوضيحه بالعرفي باعتبار ان
الناظر في المطالب على هذا النحو مراد المفصل ان العقل يحكم بجواز الاجتماع بملاحظة الدقائق

الحكمة

الحكمة واما بالنظر البدوي الغير الملحوظ فيه تلك الدقائق فهو كما نرى باستشاله ويتفرع على ذلك
ما يتفرع على حكم العقل باستناعه بدون النظر الى الخارج من حكم الخطابين فهو نظر الى ان كلام
الشارع مبنية على الانظار العرفية دون الدقائق الحكمية وثانيهما عدم الجواز العقلي
المبني على التدقيق لكن بالنظر الى ما يفهمه العرف من الامر والنهي بمعنى ان العرف يفهمون
منهما معنيين يمتنع عند العقل اجتماعهما في موضع والمراد بالجواز عقلا ان العقل لا
يأبى عن صيرورة مورد واحد مصداقا لعنوانين احدهما متعلق للامر والاخر متعلق
للنهي ومع وقوعه امتثالا لاحدهما وعصيانا للاخر وبعبارة اخرى انه لا يأبى
عن وقوع الصلاة في المكان المغصوب امتثالا للامر بالصلاة ومبرئة عنه وعصيانا
للنهي عن الغصب لكن العرف يفهمون من طلب فعل الصلاة وطلب ترك الغصب معنيين
يمتنع اجتماعهما عقلا هذا لكن لا يخفى ما في هذا الوجه الى آخره فان عدم الجواز على هذا
الوجه عقلي جدا نعم موضوعه عرفي فلا يحسن التقابل بل لا يصح فينبغي حمله على الوجه
الاول الثاني تحرير محل النزاع في المسألة بانه هل يجوز اجتماع الامر والنهي في شيء
واحد وقد يحرر بانه هل يجوز اجتماع الوجوب والحرمة في شيء واحد وقد يبدل لفظا الوجوب
والتحريم الى لفظ الواجب والحرام كما حكي عن بعض وقد يقيد الاجتماع في الثلاثة بكونه من جهتين
لا بدعة كما سيتضح وجهه مما يأتي وهو مطوي في انظار المطلقين ايضا والمقصود من
الثلاثة واحد فان المراد بالامر والنهي كما عرفت الاشارة اليه هو الوجوب والتحريم وقد
عرفت نكتة التعبير بهما عنهما ومن المعلوم ايضا ان اجتماع الواجب والحرام في المعنى عين
اجتماع الوجوب والتحريم وانما التغاير بينهما بحسب المفهوم من حيث العموم فما ربما يتخيل
من كون النزاع في جواز اجتماع الواجب والحرام نزاعا اخر غير ما نحن فيه مما لا يخفى ما فيه من الضعف ثم
المراد من اجتماع الوجوب والحرمة في شيء واحد تعلقهما على وجه اذا اتى بذلك الشيء يقع
امتثالا لاحدهما ومبرئا للذمة عنه وعصيانا للاخر فان ذلك هو الثمرة المتفرعة على
القول بالجواز اجتماعهما ثم توضيح ذلك الشيء بالواحد لاجل انه لو تعلق الوجوب بشيء

الامر الثاني في تحرير محل النزاع في المسألة

والنزاع في خصوص ... الاجتماع ... لا ... بل ... الاجتماع ... التعميم ... الاجتماع عقلا ... الى سائر الاحكام ايضا ... ثم ... س ره

مغاير في الخارج لما تعلق به الحرمة فلا يعقل النسبة في جوازه كوجوب الصلوة وحرمة الغنا
مثلا ثم الوحدة قد تكون بالجنس وقد تكون بالنوع وقد تكون بالشخص وعلى جميع
تلك التقادير اما ان يكون تعلق الامر والنهي الى الشيء الواحد من جهة واحدة او من جهتين وعلى
الثاني اما ان تكون الجهتان تعليليتين او تقييديتين ويعني كونهما تقييديتين كون كل
واحدة موضوعا للحكم حقيقة بان تكون احديهما موضوعا للوجوب والاخرى موضوعا للحرمة
مع تصادقهما في فرد يجمع بينهما وعلى الثاني اما ان تكون النسبة بين الجهتين التساوي
او التباين او العموم المطلق او من وجه لا اشكال ولا نزاع ظاهرا في امتناع اجتماع الوجوب
والحرمة في الشيء الواحد مطلقا اذا كان من جهة واحدة لاستلزامه التناقض والتكليف بالمحال بل
التكليف المحال من جهة التناقض فلا نقل بالقائلين بجواز التكليف بالمحال القول به في جميع
تلك الصور وكذلك الكلام فيما اذا كان اجتماعهما فيه من جهتين تعليليتين لاستلزامه
التكليف بالمحال بل المحال لاستلزامه تحقق ارادتين متناقضتين في النفس بالنسبة الى الشيء
الواحد ولو تعلقتا بجهتين تعليليتين ولو سلمنا انه لا يلزم في حقه تعالى الا التكليف بالمحال
فقط نقول الخروج عن محل النزاع ونتعرض لبطلانهما اتفاقا حتى من القائلين بجواز التكليف
بالمحال فان الظاهر انهم لا يجوزون ذلك ابتداء وانما يجوزونه اذا كان التكليف بسبب
للاستحالة بسوء اختياره ويتلو هاتين امتناع الاجتماع والخروج عن محل النزاع ما اذا كانت
الجهتان تقييديتين مع كون النسبة بينهما هو التساوي او العموم المطلق او من وجه مع اتفاق
انحصار فرد الواجب في المحرم بعد تقصير من المكلف او مع كونه مضطرا فيه من اول الامر لا انه كان
الواجب يحصل بكون من المحرم بسبب ما في الوجهين المتقدمين وبالجملة لا ينبغي التأمل في امتناع تلك
الوجوه وخروجها عن محل النزاع كما انه لا ينبغي التأمل في خروج ما اذا كان اجتماعهما في الشيء الواحد بالجنس
او النوع عن محل النزاع مع تعدد الجهة التقييدية بان يتعدد ذلك الشيء بتعدد تلك الجهة وذلك فيما
اذا كان النسبة بين الجهتين هو التباين كالسجود لله والسجود للصنم والصلوة في حال الطهر وهي في حال
الحيض فان ذلك في الحقيقة راجع الى الوجوب والحرمة الى الشيئين المتباينين الذي لا نزاع لاحد في

جوازه

جوازه بقيت من الصور المتصورة ثلث احديها صورة توجه الوجوب والحرمة الى
شيء واحد من جهتين تقييديتين تكون النسبة بينهما هو العموم من وجه ثانيتها صورة
توجههما الى الشيء الواحد من جهتين تقييديتين مع كون النسبة بينهما هو العموم والخصوص
المطلقان مع عدم انحصار فرد الواجب فيما في المحرم وكلتاهما محل للنزاع بجميع
الوجوه المتصورة في الوحدة فيما عدا ان النزاع فيهما انما يتحقق فيما اذا كان مورد
الاجتماع واحدا شخصيا بل نوعيا فيما اذا كان واحدا جنسيا او نوعيا فان لفظ الواحد في
محل النزاع وان كانت ظاهرة في الواحد الشخصي الا ان تمثيلهم لمحل الاجتماع بالصلوة في
المكان المغصوب قرينة على التعميم وارادة الاعم ضرورة انها ليست واحدة شخصية بل
نوعية وربما يتوهم اختصاص النزاع في هذه المسئلة بالاولى من هاتين الصورتين وان
الثانية منهما محل النزاع في المسئلة الاتية وهي مسئلة ان النهي في العبادات يقتضي الفساد
اولا وهو عجيب من الضعف اذ الادلة الاتية واطلاق عناوين كثير منهم يابيان عن ذلك
التخصيص والذي الجاه الى هذا التخصيص انه زعم انه لولاه لما بقي فرق بين
هذه المسئلة وتلك بل يرجع النزاع فيهما الى واحد لكن باللحظ الدقيق يمكن ابداء الفارق
بينهما من غير حاجة الى مثل ذلك التكلف وان شئت توضيحه فنقول الفارق بينهما
كما حققه دام ظله امران احدهما ان مورد البحث في تلك المسئلة ما اذا كان متعلقا الامر
والنهي من عنوان واحد سواء كانت النسبة بين متعلقيهما هو العموم المطلق او من وجه والمراد
بكونهما من عنوان واحد وقوع اسم واحد على كليهما وكونهما من سنخ واحد وهذا كما
اذا امر بصلوة الصبح ونهى عن الصلوة في مكان مخصوص او امر بصلوة خاصة مطلقا ثم نهى عن
بعض افرادها كما اذا امر بصلوة الظهر مثلا من غير تقييدها بشيء ثم نهى عنها مقيدة ببعض
القيود والاحوال الطارية عليها والنسبة بين متعلق الامر والنهي في المثال الاول هو العموم
من وجه وفي الثاني هو العموم والخصوص المطلقان ويقع على كل واحد منهما في كلا المثالين
اسم واحد هو الصلوة مثلا وهذا بخلاف مسئلتنا هذه فان مورد البحث فيها ما كان

متعلقاهما متباينين في الاسم سواء كانت النسبة بينهما هو العموم من وجه كالصلوة في
الغصب او العموم والخصوص المطلقان كالصلوة والصلوة في المكان الخاص من الغصب المتحد مع الصلوة
وهذا كما اذا قال صل ولا تغصب في الصلوة وثانيهما ان النزاع في تلك المسئلة من حيث دلالة
النهي عرفا على تقييد متعلق الامر بغير مورد الاجتماع او تخصيصه به فتكون تلك المسئلة لفظية
وفي هذه المسئلة من حيث جواز اجتماع الوجوب والتحريم عقلا وعدمه ولو لم يكن هناك
امر ونهي بل يثبت الوجوب والتحريم بغيرهما مع قطع النظر عن ان النهي يدل على التخصيص
او التقييد او لا فتكون هذه مسئلة عقلية وبعبارة اخرى النزاع في تلك المسئلة
انما هو على فرض ثبوت مصحح لمورد الاجتماع من اطلاق متعلق الامر او عمومه بالنسبة
اليه فيبحث فيها عن ان النهي المتوجه هل يدل على الفساد بمعنى دلالته على تخصيص متعلق
الامر او تقييده بغير مورد الاجتماع ليترتب عليه فساد مورد الاجتماع او لا وهذا
بخلاف ما نحن فيه فانه يبحث فيه عن جواز اجتماع الوجوب والتحريم عقلا مع قطع
النظر عن ان يكون هناك ما يقتضي صحة مورد الاجتماع فافهم وتامل حتى لا يختلط عليك
الامر والله الهادي الى سواء السبيل ثم الظاهر من التحريرات ان محل الخلاف ان
النزاع في اجتماع الوجوب والتحريم العينيين النفسيين دون التخييريين والكفائيين
والغيريين لكن التحقيق الظاهر جريان النزاع فيما اذا كانا كفائيين وغيريين ايضا
لجريان ادلة الطرفين في الكل على حد سواء نعم لا يجري النزاع فيما اذا كانا تخييريين
اذ لا شبهة في جواز الامر والنهي بامرين شخصيين على سبيل التخيير كيف لا اذا كان متعلقاهما
كليين كما في المقام فان ذلك آيل الى وجوب الاتيان باحدهما لا بعينه وحرمة الجمع بين
الطبيعتين وجواز مثل ذلك وكذلك الحال فيما اذا كان الوجوب تعيينيا والحرمة تخييريا
فانه ايضا لا شبهة في جوازه ولا يعقل النزاع فيه من ذي مسكة نعم اذا كان التحريم
تعيينيا والامر تخييريا يجري هناك هذا النزاع ثم انه ظهر مما حققناه ان النزاع في
المقام فيما اذا تعلق الوجوب بعنوان كلي والحرمة بعنوان كلي آخر مع كون النسبة بين

وبينهما

ذينك العنوانين هو العموم المطلق او من وجه ان النزاع مبني على تعلق الاحكام بالطبايع
دون الاشخاص وتوضيح عدم جريان النزاع بناء على تعلقها بالاشخاص ان الحرمة في
من الحرمة في محل النزاع هي الحرمة العينية حتى بالنسبة الى مورد الاجتماع لا التعيين من الخطا
لو كانت تخييرية لا شبهة في جواز اجتماعها مع الوجوب التخييري شرعا او عقلا ومن المعلوم انه بعد
فرض حرمة مورد الاجتماع عينا لا يعقل الترخيص فيه فكيف بطلبه ولو تخييرا فانه مضافا
الى كونه عبثا ونقضا للغرض عن الغاية آيل الى التناقض ومثل ذلك لا ينبغي ان يختفي على
احد حتى يتنازع فيه فلا نطيل باحد شبهه والحاصل انه بعد فرض تعلق الوجوب بالاشخاص
التي منها مورد الاجتماع فكيف يطلب فيكون عبثا ونقضا ايضا لذلك ومن هنا علم حكم عكس هذه
الصورة وهو ما كان الوجوب فيه عينيا بالنسبة الى مورد الاجتماع والحرمة تخييرية بينه وبين
غيره لعين ما مر من العبث ولزوم التناقض وهذا المحذور لا يلزم على تقدير تعلق الاحكام
بالطبايع فانه اذا فرض حرمة مورد الاجتماع عينا فلا يكون الامر بعنوان كلي الاجتماع تجويزا
من الحاكم في ذلك الفرد آيلا الى التناقض والعبث كما لا يخفى لاختلاف موضوعي الامر والنهي
وعلى تقدير لزومه فهو في غاية الخفاء فيمكن وقوعه محلا للخلاف ثم انه هنا صورا فرض وجود
اجتماع الوجوب والحرمة لا بأس بالاشارة الى بعضها وان كانت خارجة عن محل النزاع
منها ما اذا كان الوجوب والحرمة كلاهما كفائيين وعينيين مقابل التخييري ومنها
ما اذا كان الوجوب كفائيا والحرمة عينية مقابل الكفائي ومنها عكس هذه الصورة مع
فرض كون موضوع الوجوب والحرمة في الصورتين هو نفس مورد الاجتماع ابتداء وما ذكرنا
من اعتبار كلية متعلقيهما في محل النزاع فانه لا بد للمكلف من نوعه لامتثال الامر على خروج
تلك الصور ايضا عن محل النزاع في المقام هذا مضافا الى ان وضوح امتناع الاجتماع
فيها ايضا بمثابة لا يظن باحد ان كان من ذوي الارادة شيء واحد عينا مقابل التخييري
بما هو كفائي كذلك فرضنا بخلاف الاشتغال بالنسبة الى الصنايع المكروهة والى
القضاء مما لا يبقى من نفسه الاشتغال به حيث انها واجبة كفاية ومكروهة ايضا فان المكروهة ان

يكون هو تخييريا شرعا بالنسبة اليه
ويجوز الجواز الاقتصار بنفسه الوجوب
التخييري ينافي حرمة
الاتكال ومورد
الاجتماع
منه

الامر الثالث

كانت او وقت من الجهة الا انها منافية للوجوب كالاخيرة فلا بد من الجمع بينهما بوجه واقرب
وجوه الجمع انه يقتصر في دليل الكراهة في الامثلة المذكورة بتخصيصه بما اذا قام احد
بتلك الواجبات الكفائية اخر حيث يسقط الوجوب الكفائي عمن لم يقم بها فلا يجتمع مع
الكراهة **الثالث** قد ظهر بما في مطاوي كلماتنا السابقة المقدمة الى الثمرة بين
القولين في المسئلة من انه يتفرع على القول بجواز الاجتماع عدم التعارض بين الامر و
النهي بالنسبة الى مورد الاجتماع فيعمل بمقتضاهما فيصح ويقع امتثالا عن الامر وعصيانا
للنهي عنه والتعارض بينهما على القول بامتناعه فيعمل بمقتضاه من ملاحظة الترجيح
لاحدهما ان كان لمرجح فيدخل فيه مورد التعارض ويخصص الاخر بغيره والا كان
فالتخيير ولا يخفى ان هذا فيما اذا اتفق كل من الامر والنهي بعمومه او اطلاقه دخول مورد
الاجتماع فيه والا فيحكم بدخوله فيما اتفق دخوله فيه ان كان احدهما كذلك والا
فيعمل على مقتضى الاصول العملية الجارية في صورة دوران الامر بين الوجوب و
التحريم مع فقد النص من اصالة البراءة او الاحتياط على اختلاف القولين فيها ان فيهم
بقي هنا شيء ينبغي التنبيه عليه وهو ان التخصيص في المقام ليس كالتخصيصات اللفظية
المتعارفة نظرا الى انه اذا قام القرينة المخصصة اللفظية على خروج فرد من عام منها انما
يخصص موضوع الحكم المعلق على ذلك العام بغير ذلك الفرد بحيث لا يكون كشيء من المصلحة
والمفسدة المقتضيتين لذلك الحكم موجودا في ذلك الفرد اصلا في حال من الاحوال الطارية
عليه مثلا اذا قامت القرينة المتصلة او المنفصلة على خروج زيد من قوله اكرم اولا تكرم
الفساق فزيد خارج عن حكم وجوب الاكرام في الاول وعن حكم حرمته في الثاني عن كونه ذا
مصلحة مقتضية للاكرام في الاول او ذا مفسدة مقتضية له في الثاني فيكون موضوع
الحكم والمقتضي له في المثالين ما عداه من افراد العلماء والفساق بحيث لا يدخل في موضوع حكم العام
ولا يشتمل على الجهة المقتضية له من المصلحة والمفسدة في حال من الاحوال فلا يقع موردا للامتثال في
المثال الاول او للعصيان في الثاني في حال من الاحوال وهذا بخلاف التخصيص في المقام

فانا اذا بنينا مثلا على ترجيح جانب النهي وحكمنا بخروج مورد الاجتماع عن الامر فليس خروجه
منه كخروج زيد في المثالين عن العام بالمخالفة من حيث ثبوت الجهة المقتضية للحكم
فيه على نحو ثبوتها في سائر افراد العام وانما خالفه زيد في المثالين نعم يوافقه من حيث
خروجه عن حكم العام واختصاص الحكم بسائر افراده وهذا مثل الصلوة في المكان المغصوب
التي هي من افراد محل النزاع في المقام فانا بنينا على ترجيح النهي نحكم بخروجها عن الامر
بالصلوة وعدم سراية الوجوب المعلق على طبيعة الصلوة بالنسبة اليها الا انها
مع ذلك ليست كالصلوة بغير الطهارة من الحدث التي لا مصلحة فيها اصلا بل مشتملة
على مصلحة جهة طبيعة الصلوة على نحو اشتمال سائر افراد تلك الطبيعة عليها حيث
لا ينفك فرد من هذه الجهة شيء من افرادها وانما تزيد تلك الافراد في حيز على هذه
من جهة خروج هذا الفرد عن الجهة المقتضية للنهي وهي المفسدة واشتمال هذه عليها
لكن تلك الجهة لا توجب زوال المصلحة عنها البتة لعدم المنافاة بينهما بوجه وانما
المنافاة بين مقتضاهما وهو طلب الترك او الفعل فلذا ينتفي احدهما بالحكم دون الاخرى
والحاصل ان الصلوة في المكان المغصوب من حيث كونها صلوة ذات مصلحة مقتضية
لا منقصة فيها من هذه الجهة اصلا وانما اتحدت في الوجود مع عنوان اخر مشتمل على
المفسدة ومجرد اتحادها معه في الخارج لا يوجب زوال تلك المصلحة عنها بل هي ذات
مصلحة ومفسدة باعتبارين وعدم سراية الامر اليها ليس لعدم المقتضي بل انما هو لوجود
المانع من توجه الامر وهو اتحاده مع ذلك العنوان من حيث انها لما اتحدت معه صارت
ذات المفسدة فيقبح سراية الامر اليها اذ المانع هو نفس النهي لمناقضته مع الامر بعد
ترجيح جهة النهي حتى مقتضية للنهي لانه تكون منهيا عنها ومعه لا يمكن الامر بها لاداءه الى
التناقض وتظهر الثمرة بين التخصيص على هذا النحو وبين التخصيصات المتعارفة فيما اذا كان
الحكم الثابت لذلك الفرد المستثنى من العام هي الحرمة وكان المكلف غافلا عن حرمته او جاهلا
بها جهلا يعذر معه او ناسيا لاندراجه تحت العنوان المحرم التحديه مع عنوان الامر مثلا اذا

[illegible]

علم بجهة الغصب الا انه ينتفي ان الصلوة الصادرة منه في دار الغير غصبا مع كون ذلك الفرد المنتفى
عبادة بمعنى ان يكون المأمور به الذي ذلك من افراده من العبادات بل مع كونه من
المعاملات ايضا فان وجد المكلف فانه على تقدير ان يكون خصوص من العام الذي هو موضوع
الامر على نحو التخصيص للشهادة فلا يجيبه ذلك في شيء فانه وان لم يعقل منقصة لفعل ذلك
الفرد لعدم فعلية النهي حينئذ لعدم علمه به ولمنافاته اليه الا انه خال عن المصلحة الكامنة
في المأمور به الموجودة في سائر افراده فلا يقع عبادة ولا مسقطا عنها بوجه اما عدم وقوعه
عبادة فلتوقفها اما على الامر او على الجهة المقتضية له من المصلحة والمحبوبية وكلاهما منتف
اذ غاية ما هنالك انه معتقد الامر وهو لا يكون منشأ لوقوع الفعل عبادة اذا لم يكن هو في حد
نفسها عبادة كما انه لا يصلح ان يكون منشأ للاجزاء ومقتضيا له كما حقق في محله واما كون
الامر منشأ لذلك اذا كان ثابتا واقعا والمفروض خلو الفعل المأتي به عن الجهة المقتضية
للامر ايضا فلم يبق ما يوجب وقوعه عبادة بوجه واما عدم كونه مسقطا فلانه يتوقف على احد
امرين احدهما جعل الشارع لذلك الفعل بدلا عن المأمور به وان لم يكن من افراده و
ثانيهما انطباقه على المأمور به ومشاركته لسائر افراده من حيث الجهة المقتضية للامر وكلاهما
مفقود في المقام ومن هنا ظهر عدم الفرق بين العبادات والمعاملات من حيث كون ذلك
الفعل المأتي به مسقطا للامر وعدمه اذا فرض ان خروجه من المأمور به على نحو التخصيصات
المفارقة مزوزة توقف الاسقاط في المعاملات ايضا بعد انتفاء البدلية على تساوي
ذلك الفرد لسائر افراد الطبيعة من حيث المصلحة المقتضية للامر واما اذا كان خروجه عن
موضوع الامر على نحو التخصص في المقام فيتضح منه ويخرجه حكم معاملة او عبادة اما الاول
فلوضوح تساوي ذلك لسائر افراد المأمور به في الجهة المطلوبة من الاثار المترتبة اليه والحاجة في
المعاملات في مقام الاجزاء الى ازيد من كون المأتي به منطبقا على المأمور به ومساويا لسائر
افراده من حيث وجود الجهة المقتضية فيه والمفروض حصوله واما الثاني فلانه بعد حصول
الجهة المقتضية للامر فيه كما هو المفروض فيكفي في انعقاده عبادة الاتيان به بداعي تلك الجهة

بل لانه على ما هو المفروض تقدير التخصص على صحة الصلوة يكون نوعا
الحقيقي لسائر افراد الطبيعة المأمور بها من حيث
المصلحة المقتضية فيه

من غير حاجة الى الامر فعلا اذ لم يكن فعله معصية وهذا هو المحقق في توجيه صحة بعض
العبادات كما لا يخفى على المتأمل وكأنه هو الوجه لصحة الصلوة في المكان المغصوب حال كون
المكلف غافلا عن الغصبية بل المتعين حينئذ ذلك وهكذا يتضح بملاحظة مقدمات ثلث
اوليها ان المثال المذكور وهي الصلوة في المكان المغصوب من موارد مسئلتنا هذه اي مسئلة
اجتماع الامر والنهي وهكذا واضح وثانيتها انه يتضح من ثبوت الامر بها حينئذ انها
لم يزاحمها مصلحة غالبة عليها ومن المعلوم للمتأمل انه ليست مصلحة جهة الصلوة في
من نفسه جهة الغصب الا لغلبت عليها في صورة الالتفات وعدم النسيان ايضا
واقتضت الصلوة في المكان المغصوب بالامر ولم يقل به احد فان من يقول بكونها
مأمورا بها في تلك الصورة فانما هو من جهة بنائه على جواز اجتماعه مع النهي ومن
المعلوم ان حصول النسيان لم يوجب مزية في مصلحة جهة الصلوة حتى يغلب على تلك
المفسدة في هذه الصورة بل هي على ما هي عليه كمية وكيفية فلو امر بتلك
الصلوة في المكان في هذا الحال يلزم الامر بها مع عدم مصلحة غالبة عليها وهو كما ترى
وثالثتها انهم اتفقوا قولا واحدا على صحة تلك الصلوة في تلك الحال حتى القائلين
بامتناع اجتماع الامر والنهي فيستنتج من تلك المقدمات الثلث ان تلك الصلوة
في تلك الحال صحيحة ومجزية بدون الامر بها واقعا بل ولا ظاهرا ايضا اما عدم الامر بها
واقعا فهو مقتضى المقدمتين الاوليين اذ بعد فرض كون تلك الصلوة من افراد محل
النزاع في المقام كما هو مقتضى المقدمة الاولى تكون هي مستجمعة لكلتا جهتي الامر والنهي
من المصلحة والمفسدة ومع اشتمالها على المفسدة لا يعقل توجه الامر اليها كما هو
مقتضى المقدمة الثانية فلا يكون مأمورا بها واقعا واما عدم الامر بها ظاهرا فلان غاية ما
هناك ان المكلف اعتقد كونها مأمورا بها واعتقاده بذلك لا يوجب حدوث خطاب
متوجه اليه في مرحلة الظاهر نعم فلذلك الاعتقاد يستتبع امرا عقليا ارشاديا لكنه غير مجد
في شيء في هذا المقام اذ الامر الظاهري على تقدير ثبوته لا يصلح لان يكون منشأ للصحة والاجزاء

فتصح ان يكون وجه الصحة في الاجزاء الذي يتحقق به المقدمة الثالثة هو الذي ذكرناه من
هنا ينبغي ان يعلم ان اختصاص ثمرة النزاع بين القولين في المسئلة بناء على عدم اعتبار الفعلية
في الامر والنهي محل النزاع وعمومه بالنسبة الى صورتي النسيان والجهل بل ظهر مما اذ عمّ
المكلف عالما بالتفاتنا الى الحرمة ولهذا كان الجواب عن الاشكال عن الامثلة المذكورة فالقائلون
بعدم جواز الاجتماع وان كانوا يختصون الامر فيه بغير مورد الاجتماع الا انهم يلتزمون
بالصحة كالقائلين بجواز الاجتماع فلا يجديهم هذا التخصيص في شيء بل يكون مصرفه من
هذه الجهة كعدمه واما بناء على اختصاص النزاع بالفعليين فاصل الثمرة المذكورة منتف
في تلك الامثلة فكيف يفاد بها ولا حاجة فيها الى الالتزام الى التخصيص المتقدم لكفاية
وجود الملاك الواقعي في الصحة الا ان جواز الاجتماع في تلك الامثلة دون الالتزام
به خرط القتاد كما سياتي تفصيله في محله وقد اشرنا الى ان جواز ذلك مستلزم للامر بنحو
المقدمة الغير المنافية بالمصلحة الغالبة لا محالة ان المنقول باداء الى التناقض
نقل الى اختلاف الامر والنهي بالذاتية والفعلية فلا ينبغي ان يظن خروجها عن محل
النزاع اللهم الا ان يدعى ان النزاع في المقام انما هو في جواز اجتماع الامر والنهي ومنافاتهما
بالنظر الى ذاتيهما مع قطع النظر عن الجهات الخارجية فلا يستبعد ح ان يكون جواز
الاجتماع من هذه الجهة متفقا عليه بين الفريقين فتامل ثم انه قد يحكى عن شيخنا الاستاد قده
انه وجه الصحة في الامثلة المذكورة بالتزام شمول الامر فيها وانقياد النفس الى الامتثال
المتقدم وهو لزوم الامر بغير المقدور فاجاب عنه بوجهين احدهما ان النزاع في المقام لا
يختص بالعدلية بل يعم الاشعرية المنكرين للمصلحة والمفسدة في المامور به والمنهي عنه فلا حاجة
الى ثبوت المفسدة في الفعل حال الجهل والنسيان فلا يلزم الامر بذي المفسدة وثانيهما ان الظاهر من
ادلة العدلية التي قامت على دوران الاحكام مدار المصالح والمفاسد اعتبار الاعم من
المصلحة والمفسدة الكامنتين في ذات الفعل ولم يقم دليل قاطع في تلك الامثلة على
الفعل بنفسه مشتمل على المفسدة بحيث يكون في نفس المنهي عنه مصلحة تقع المحذور وهذا

مقدمة

خلاصة ما افاده قده لكن لا يخفى ما في كل من وجهي الوجهين اما الاول منهما فلانه انما
يجدي لمن كان من الاشاعرة كما لمن كان من العدلية الذي هو قده منهم بل ومن بينهم
واما الثاني فلانه بعد تسليم صحة النهي للمصلحة في نفس النهي يمنع من صحته في الامثلة
المذكورة لعدم تصور مصلحة للنهي فيها اذ الفائدة المتصورة لنفس الامر والنهي انما
هي مجرد البعث والتحريك نحو الفعل او الكف عنه وهو ممتنع الحصول في صورة الجهل والنسيان
المفروضين في الامثلة المذكورة بالضرورة فيلغو النهي فيجب انتفاؤه ولعمري يتجه ما ذكره ينكشف
عن انه ليس الا المفسدة في نفس الفعل فيعود المحذور ثم انا وان بنينا على ان النهي
الواقعي ما لم يتنجز على المكلف بمعنى عدم فعليته بالنسبة اليه لم يكن منافيا للصحة والاجزاء
الا ان مجرد عدم فعليته لا يكفي فيها ضرورة عدم كفاية عدم المانع بمجرده لوجود الشيء المقتضي بل
لا بد معه من احراز المقتضي له ايضا وهو في المعاملات اشتمال الفعل الماتي به على ما اشتمل عليه
سائر افراد الطبيعة المامور بها وتساويه لها في تلك الجهة فان مجرد ذلك كاف في الصحة
المرادفة للاجزاء في العقود الحالية بلا شك ويستلزمها في العبادات مع الاكتفاء به في
تحقق الاجزاء بخلاف ما بل يمنع فان الصحة المرادفة للاجزاء فيها انما هي تستتبع انعقاد الفعل
عبادة ضرورة ان الغرض فيها ذلك ومن المعلوم ان الصحة المقتضية وهي امتثال
الغرض المختص على تمام المصلحة التي اشتملت عليها الطبيعة المامور بها من حيث تساويه لساير
افرادها من هذه الجهة لا يستلزم وقوع ذلك الفرد عبادة حتى يستلزم الصحة المرادفة
للاجزاء بل انما منه لتوقف الصحة بهذا المعنى على امر اخر ايضا وهو قصد الامر به على سبيل منع
الخلو احدهما ايقاع الفعل بداعي الامر وثانيهما ان يكون هو بنفسه من رسوم العبودية
كالسجود والخضوع له اذ معه لا حاجة الى قصد الامر اصلا وبانتفائهما يمتنع الصحة بمعنى
هذا نعني وان كنا سنرجحه في الامثلة المتقدمة بواسطة قيام الاجماع على صحتها الان الا
في حكم الجميع لها فيها فان الظاهر انه حكمهم بها انما هو لاقتضاء القاعدة اياها من العلوم
انها انما تقتضيها اذا كان الفعل الماتي به منطبقا على الطبيعة المامور بها بالمعنى المتقدم وجامعا

والعبادة التي هي عبارة عن وقوع ذلك الفرد من حيث كونه فردا للطبيعة المامور بها بمعنى تحققها به
على نحو تحققها في سائر
افرادها
شرح

لاحد ان يطيل انقضى والصلوة في المادة لم يرضه في الامثلة المتقدمة وان كانت منطبقة على الطبيعة المامور بها الا انه لم يعلم كونه طبيعة الصلوة بنفسها في سوم الصعوبة حتى يكون تلك الصلوة الخ كلا لانطباقها عليها نكونه صحيحا لذلك فالامر بتلك الصلوة نعم قد عرفت امتناعه فلم يبق لهم وجه الحكم بصحتها ويكفى دفعه بانه تم موارد الاطلاقات الواردة لبيان بعض انا الصلوة كقوله عم الصلوة في الحمام نفى الصلوة فيه بان لا انفى وقوله عم الصلوة معراج المؤمن الخ انها بنفسها في سوم الصعوبة ومعرفة اليه فتلخ وان الامر بها مما يكشف عن كونها كذلك لا محققه له وليس ببعيد افوك ولعله الاعتماد على تلك الاطلاقات ثم لا يستقل علينا الامر انهم في الحكم بالصحة في الامثلة المذكورة بتسليطه بنيام الاجماع عليها بعد احراز ان المجمعين انما حكموا بها لا قنضا القاعدة عندهم لها العدم الاعتماد على مثل هذا الاجماع لعدم الكشف فيه اصلا فيكون الاعتماد على القاعدة لا عليه فقد عرفت انها لا تتم في اثبات الصحة الا بتلك النصوص ها فافهم اللهم الا ان يثبت اتفاق الكل المشتمل على المعصوم ثم ان هنا فروعا اخر نلقيناها منه دام ظله وكتبناها في اواخر مسئلة دلالة النهى على الفساد وسميناها بهذا زيادات مسئلة امتناع اجتماع الامر والنهى فان شئت الاطلاع عليها فراجع تمة

الامر الرابع

السابع اذا بنينا على امتناع اجتماع الامر والنهى فقد عرفت انه لا بد من اخراج مورد الاجتماع عن احدهما على حسب ما يقتضيه المرجح فمحل المرجحات التى يرجع اليها في المقام هى التى يرجع اليها في التراجيح السندية او الدلالية في النصوص المتعارضة اما مورد او ما بين الحق هو الاول اذ النزاع في المقام بعد الفراغ عن صحة سند الامر والنهى وعن دلالة كل منهما على دخول مورد الاجتماع فيه على نحو يا يدل عليه الامر بحيث ليس دلالة احدهما عليه اقوى من دلالة الاخر بالنصوصية او الاظهرية وهذا واضح لا غبار عليه بوجه نعم هنا شئ ينبغى التنبيه عليه وهو ان المرجح في المقام غير المرجح في باب التراجيح الخ اذ المرجح هناك انما هو الاهمية دون المعلوم ان الاهم في نظر الشارع في المقام الخ انما هو مراعات جانب الحرمة وامتثال الواجب بغير مورد الاجتماع على تقدير جواز الاجتماع فعلى تقدير امتناعه كما هو المفروض لا يكون منشأ التخيير هو الجهل بان الاهم منهما ماذا

بل منشأه انما هو الجهل بان الغالب من المصلحة والمفسدة بالنسبة الى مورد الاجتماع اينهما فهل هى المصلحة فاشتملت مفسدة النهى في ضمنها بحيث لا حكم لمورد الاجتماع واقعا سوى الوجوب او هى المفسدة فانعكس الامر وبالجملة منشأ الشك في حكم مورد الاجتماع انما هو الشك في كيفية جعل الوجوب والحرمة الموجودتين فيه قوة وضعفا وهذا غير الاهمية الملحوظة في باب التراجيح فافهم ولا تغفل فان شئت قلت ان هذا انما هى الاهمية الملحوظة في مقام في مقام انشاء الحكم الاولى وتلك هى الاهمية الملحوظة في مقام الامتثال دون الحكم الاولى ثم انه بعد ما عرفت ما ذكرنا فمحل الترجيح للامر او للنهى او لا ترجيح لاحدهما على الاخر احتمالات ثلثة واقواها اوسطها فان من استقراء الموارد الشرعية المجتمعة فيها جهتا الوجوب والحرمة من العبادات والمعاملات يظهر ترجيح النهى في مورد الشك فان المتتبع يجد في تلك الموارد ان الشارع غلّب جانب الحرمة على جانب الوجوب في غالبها فيلحق المشكوك بالغالب الا ترى انه لو توقف عبادة على ارتكاب ابحث معرض من الجهات دفع الشارع عن تلك العبادة وهكذا الحال في المعاملات الخ وبالجملة هذه الغلبة من النوع عناية كادت تفيد القطع باهتمام الشارع على ذلك في كافة تلك الموارد وقد يستدل للترجيح بوجوه اخر غير ناهضة للمدعى والاولى الاعراض عنها ثم انه بعد فرض عدم المرجح لاحدهما اصلا فهيهنا مقامان لا بد من تحقيق ان مقتضى الاصول العملية المعززة لصورة الشك في كل منهما ماذا نقول المقام الاول ان يشك في مورد الاجتماع من حيث حكمه التكليفى من حيث جواز ارتكابه وعدمه الثانى ان يشك فيه من حيث حكمه الوضعى من الصحة والفساد ومقتضى اصالة البرائة في الاول منهما هو جواز الارتكاب لمكان الجهل بالحرمة واقعا كما ان مقتضى اصالة الشغل في الثانى هو الفساد الا ان لازم حكمهم بصحة عبادة تالى الغصبين هو الصحة في الحمام الخ لاتحاد المناط فيهما فان النهى الواقعى بمجرده غير مانع من الصحة والا لبطلت صلوة تالى الغصبية مخصوص وضوحا موضوع الحمام وهو الغصب لا مدخل للحكم بالصحة قطعا بل انما هو من باب كونه احد افراد العدد وهو متحقق في الحمام اذ الجهل بالحرمة الخ

عند الجاهل اذ نحو من الكلام في الجهل الذي يعتذر معه الجاهل وبالجملة لا بد لمن قال بالصحة
هنا من الالتزام بها هنا وكلما يوجهها به هنا فلو وجهها به هنا فلا يفيد الكلام في
توجيه الصحة من انها لوجود الامر الفعلي او لكفاية الجهة ثم ان ما قررنا من ان مقتضى
الاصل على تقدير البناء على امتناع الاجتماع هو الحاكي نفيناه على تقدير ليس في امتناع
الاجتماع بالنسبة الى المقام الثم هذا خلاصة الكلام في المقدمات فاذن نخوض في اصل
المسئلة وتحقيق الحال فيها بعون الملك العلام فنقول المعروف من اصحابنا انما هو امتناع
اجتماع الامر والنهي عقلا وعليه بعض من القفينا اليه على ما حكي عنه كما ان جمهور مخالفينا على
جواز الاجتماع كذلك وعليه بعض اصحابنا المتاخرين ايضا وقد نسب الى البعض جواز الاجتماع عقلا
وامتناعه عرفا كما ذكرناه سابقا والاقوى هو الجواز مطلقا والذي احتج به المجوز الى الاجتماع
او يمكن ان يحتج به وجوه احدها الذي هو اقويها ان الاثر من العقل لما انتفاء عدا ما تخيله
المانعون بعد من استلزامه لاجتماع الضدين في شيء واحد لكن ذلك التخيل باطل فيثبت المطلوب
وتوضيح ذلك ببيان وجه الاستلزام اولا ثم بيان وجه بطلانه فنقول اما وجه ما يقال او
يقال في وجه الاستلزام ان الاحكام على القول بتعلقها بالطبايع كما هو مبنى النزاع في المسئلة
لا يعقل تعلقها بها مع قطع النظر عن الوجود والعدم بل انما يتعلق بها بلحاظ احدهما اذ لك
لا صعوبة على بيطل منع فلنا احدها انه لولا ذلك لما بقي فرق بين الامر والنهي اذ الكل
باطل لمفهوم فلنا ببيان الملازمة انه لولا اعتبار الوجود في الامر واعتبار العدم في النهي فيكون
كل منهما مجرد الطلب المتعلق بتلك الطبيعة من غير امتياز بينهما وقد يمنع من دلالته على المطلوب
بان الوجود والعدم من الحيثيات الماخوذة في الامر والنهي من فصولهما المميزة لهما وليسا
من القيود الماخوذة في متعلقيهما والعرض المذكور لا يقتضي ذلك لحصول الفرق بينهما بما ذكرناه
انه بعد الاعتراف بلزوم اعتبار الوجود والعدم في الامر والنهي لا فرق في اللغة المعنى بين كونهما
من الحيثيات الماخوذة في نفاد الصيغتين اعني صيغتي الامر والنهي وبين كونهما من القيود
الماخوذة في متعلقيهما فان الظاهر يرجع الى الثاني فان حاصل معنى الامر على التقدير

في المعني

طلب

طلب ايجاد الطبيعة من المكلف ومعنى النهي طلب تركها غاية الامر ان الدال على اعتبار
الوجود على الاول انما هو نفس الطبيعة وعلى الثاني اعم وبمجرد ذلك لا يجدي في المقام
في شيء نعم يمكن الجواب عن العرض المذكور بمنع انحصار وجه الفرق بما ذكر بل يمكن
الفرق بين الامر والنهي بان الاول عبارة عن الارادة والثاني عبارة عن الكراهة
ويمكن دفعه بان الارادة والكراهة انما هما منشأان للامر والنهي لا نفسهما فانهما
عبارتان عن الصفتين القائمتين في نفس الامر والناهي الباعثتين له على الامر والنهي
وثانيهما ان الطبايع من حيث هي ليست الا هي فلا يعقل طلبها من المكلف وثالثها ان
الاحكام الشرعية انما تتعلق بالمقدور للمكلف ومن المعلوم انه ليس المقدور الا ايجاد
تلك الطبايع لا ذوات الطبايع من حيث هي ورابعها ان من المسلم تعلق الاحكام بفعل المكلف
ومن المعلوم ان ذوات تلك الطبايع ليست من فعله في شيء بل فعله انما هو الامور الحاصلة
من المصدر الدالة عليها الصيغ فان الصلاة مثلا انما هي عبارة عن الحاصل من المصدر الذي هو
المعنى الحدثي الذي هو فعل المكلف وظاهر الخطابات وان كان تعلق الطلب بنفس تلك
الطبايع الا انه بعد قيام الدليل على امتناع ذلك لا بد من صرفها الى ما ذكر وليس فعل المكلف
الذي هو مدلول المصدر الا ايجاد تلك الطبايع فثبت ان المطلوب بالامر انما هو تلك الطبايع
باعتبار الوجود اعني حقيقة الوجود التي هي عبارة عن الوجود الخارجي الذي هو عين افراد
تلك الطبايع لا مفهومه فانه ايضا احدى الطبايع فلا يعقل تعلق الطلب به ايضا لما مر فيكون
مورد الامر بالاخرة هي الافراد والفرق بين هذا وبين القول بتعلق الاحكام بالافراد
بالابتداء والاولى فان مراد القائلين بتعلقها بها انما هو تعلقها بها ابتداء فاذا فرض
كون فرد متضمنا لحرمة كما هو المفروض في مورد الاجتماع في المسئلة فتعلق الامر بالطبيعة المعهودة
الصادقة عليه الكلية الى تعلقه بذلك الفرد ايضا كما عرفت فيوجب اجتماع الضدين فيه
ضرورة تضاد الاحكام التي منها الوجوب والحرمة هذا تمام الكلام في وجه استلزام اجتماع
الضدين الذي هو دليل القائلين بامتناع الاجتماع واما وجه بطلانه فان وجود ما قيل او

[illegible]

يقال بناء على ان اعتبار الوجود في متعلق الامر غير مستلزم لاجتماع الوجوب والتحريم في مورد الاجتماع
فان الملحوظ فيه وان لم يكن مفهوم الوجود بل حقيقته لكنها لم يلحظ فيها خصوصية شيء
من افراد الطبيعة لا تعيينا ولا تخييرا بل مع قطع النظر عنها فمتعلق الامر انما هي الطبيعة
المتقيدة بحقيقة الوجود اللا بشرط فهي منتزعة بهذا الاعتبار يغاير كل واحد من افراد الطبيعة تلك
الطبيعة التي تعلق بها موردها الاجتماع وان كان متحدا مع كل منها باعتبار اتحاده معه في
الخارج وعدم التمايز بينهما فيه لكنه غيره خارج في شيء وبعبارة اخرى الذي يتعلق
به البعث والتحريك انما هو تلك الطبيعة المتقيدة بلحاظ الوجود بغير الموجودة
بعد في الخارج حتى لزم تحصيل الحاصل وليست الافراد الا تلك الوجودات الخاصة الحاصلة
من تلك الطبيعة وتلك الطبيعة باعتبار عدم تحققها في الخارج بعد وكليتها خارجا باعتبار
الوجود منها ايضا يغاير تلك الافراد التي هي تلك الطبيعة الموجودة في الخارج فلا يكون الافراد
موردا للامر بعينه وانما هي منطبقة على الطبيعة المتعلقة المامور بها ويقع امتثالا عنها
لذلك وبعبارة ثالثة ان الذي يقبل ويصلح لتوجه الامر اليه وتعلقه به انما هي الطبيعة
بلحاظ الوجود ما لم يوجد بعد في الخارج بحيث اذا وجدت لا يعقل بقاء الامر لكونه طلبا
للحاصل فهي قبل وجودها وان كانت موردا للامر الا انه غير متحد مع عنوان المحرم
فلا يلزم المحذور المذكور ايضا هذا وقد يجاب عن المحذور المذكور بمنع اعتبار الوجود
في الطبيعة المامور بها فيتخالف مورد الامر والنهي اذ المراد بما امر به انما هو نفس
تلك الطبيعة والمنهي عنه انما الطبيعة الاخرى وحصص الفرد بناء على كون النهي للاستغراق
ومجرد اتحاد تلك الطبيعة مع المنهي عنه في الوجود الخارجي غير مستلزم لما ذكر لعدم سراية
الامر من الطبيعة الى الفرد فانه ليس الا البعث والتحريك وهو لا يتوجه الا الى الطبيعة لا
على غير وفيه انه مع اعتبار الوجود في متعلق الامر بمكان من الضعف فان الطبايع
المتعلقة للاوامر لها اعتبارات ومن المعلوم للمتامل انها لا يتعلق بها مع قطع النظر عن جميع
الاعتبارات او مع ملاحظة جميعها بل انما يتعلق بها بالاعتبار الذي يكون هي معه منشأ

للاثار

فلا يلزم اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد بوجود وجودها الوجوب لغير [illegible] وان كانت متحدا مع عنوان المحرم الا انها غير مامور بها
منه

للاثار والغايات الباعثة للامر على الامر ومن البديهي ان الاعتبار الذي يكون هي معه منشأ
لتلك ليس الا اعتبار الوجود فانها معه يترتب عليها الاثار المقصودة لا بدونه اذ لا [illegible] ومع
الاغماض عن الوجوه المتقدمة يكفي هذا في اثبات المطلوب بل الاعتماد عليه لا عليها لكنه
لا يقتضي كون الوجود بنفسه ماخوذا في متعلق الامر على وجه الجزئية حتى [illegible]
يرد عليه انه مستلزم لاجتماع الضدين بوجه تام بل يوافق اعتباره على وجه القيدية والشرطية
بان يكون نفس الوجود خارجا عن المامور به والتقييد به داخلا فيه بان يكون هو عبارة
عن الطبيعة المتلبسة بالوجود والمكتنفة به كما هو الحال في ساير الشروط فافهم وقد يقال
في دفع اجتماع الضدين على تقدير بقاء الامر والنهي المتعلقين بالطبيعتين على حالهما وتعلقهما
على مورد الاجتماع من غير تخصيص احدهما بغيره انه لا استحالة في ثبوت التضاد بين
الامر والنهي فيكون المتصف باحدهما مضادا للمتصف بالاخر فيكون الطبيعة المامور بها
مضادة للطبيعة المنهي عنها ومع ذلك لو فرض كون شيء مصداقا لكلتا الطبيعتين مع
عدم تخصيص الامر او النهي بغيره يلزم اجتماع الضدين في ذلك المصداق لسراية كل وصف
ثبت للطبيعة من حيث هي الى كل واحد من افراده ويكون الشيء مثل ما لو فرض كونه
مصداقا للابيض والاسود فيكون مامورا به ومنهيا عنه فيلزم اجتماع الامر والنهي في
نفس ذلك الشيء بالاخرة وليس هذا الا اجتماع الضدين هذا وفيه بطلان تباين الوجوب
والتحريم بل الاحكام والاعراض القائمة بالطبايع الغير المنفكة عنها في الخارج ضرورة
ثبوت الفرق بينها وبين المقام بما مر من الاشارة اليه من ان الوجوب حيث انه هو البعث و
التحريك انما يعقل ثبوته لموضوعه ما لم يوجد في الخارج لان تحققه في الخارج علة تامة لارتفاعه
هذا بخلاف مثل السواد والبياض وساير الاوصاف فانها تثبت لموضوعاتها بعد تحققها
في الخارج ايضا بل لا تثبت لها الا فيه فلا يلزم اجتماع الوجوب والتحريم في مورد الاجتماع حتى يلزم
اجتماع الضدين وبالجملة الذي يقع مصداقا للمامور به انما يتحد معه لا بعنوان كونه مامورا
المنتزع من الامر لا معه لما عرفت هذا بخلاف ما يقع مصداقا للابيض او الاسود فانه يتحد

وذلك

مع ما يصدق عليه بعنوان كونه ابيض او اسود ايضا هذا خلاصة الكلام بعد انقضاء مدة طويلة
في النقض والابرام في بيان مانع اجتماع الضدين وابطاله تلقيناه من السيد الاستاد العلامة
ادام الله ظله على مفارق الانام ولم ينكشف بعد به غمائم شوائب الاوهام حتى كان
ما نقضت بعد ذلك مدة اخرى على الاجمال والابهام ثم الحمد لله الملك العلام تنورنا اخر
لدفع مانع اجتماع الضدين تقر به عيون الاذهان والافهام فاذن كاني كنت
في المنام فانتبهت به او في الظلام فاستضأت به وعنوان المانع من الاجتماع وهو اجتماع
الضدين انما يلزم مع اتحاد متعلق الامر والنهي كما هو مبنى دعوى المانعين من الاجتماع و
اما مع جعلا فيها وامتيازهما في نظر الامر فلا تنفك بعد البناء على ان الاوامر انما هي تتعلق
بالطبايع كما هو مبنى النزاع في المسألة وانه لا بد من اعتبار الوجود فيها لما تقدم وانه لا
يجب ان يكون معنى الطوعية الجزئية بل يكفي عنوان على وجه الشرطية ايضا كما عرفت
ان متعلق الامر في المقام انما هي الطبيعة بوصف تلبسها وكونها بالوجود الخارجي الذي
هو منشأ للاثار والغايات المقصودة للامر ونفس الوجود خارج عن المطلوب بالامر
وانما هو محقق لجزئه العقلي وهو وصف التلبس به ومتعلق النهي انما الطبيعة الاخرى
المصادفة مع تلك الطبيعة في مورد الاجتماع او افرادها التي بها مورد الاجتماع بناء
على كون النهي للاستغراق فيختلف موضوعا الامر والنهي في الذهن فلا يلزم اجتماع الضدين
فيه وكذا في الخارج ايضا لان ما زاد من متعلقيهما وان كانا يتحدان فيه الا انه بمجرد وجودهما
يرتفع الامر والنهي عن ذلك الموجود اما ارتفاع الامر لكونه طلبا لتحصيل الحاصل لولاه كما عرفت
واما ارتفاع النهي عنه فلان بقاءه مستلزم لطلب الممتنع لعدم امكان ترك ذلك الموجود
بعد وجوده وكيف كان فالامر يرتفع عنه بمجرد وجوده لا محالة ومعه لا يلزم ما ذكر من
المحذور ومعه ينقدح الفرق بين القول بتعلق الاوامر بالافراد وبين تعلقهما بالطبايع ايضا من
غير حاجة الى تكلف الفرق بينهما بالادلة ابتداء لا يقال على تقدير اعتبار صفة التلبس
بالوجود في متعلق الامر دون نفس الوجود لا بد من تقييد تلك الصفة بالوجود الحاصل

على الوجه المباح والا يلزم اجتماع الوجوب المقتضي والتحريم فيه فيما اذا كان على الوجه
المحرم نظرا الى محبوبية تلك الصفة المطلوبة وايضا يلزم كون نفس الوجود مبغوضا مع كون
الصفة الحاصلة به محبوبة لانا نقول تلك الصفة محبوبة للامر على الاطلاق من غير اختصاص
محبوبيته بما يحصل منها بالوجود المباح ولا يجب عليه ايضا تقييد الامر بها بما يحصل منها
كذلك نعم لا يجوز له تعميمه بالنسبة الى ما يحصل منها بالمحرم لقبحه عقلا لكن الغرض يحصل به ويجوز
له الامر بها من حيث هي من غير تعرض بالتعميم والتقييد ولا مكان الوجود المحرم عن ذا بل لذلك
الامر لوجود المانع منه بتحقيق الامر بغيره لكنه لا مكان لوجود المانع مع ثبوت المقتضي فلا
يقتضي تقييد المطلوب بغيره بل يمكن تحصيله بالغرض فلم يلزم تقييد تلك الصفة ولا اجتماع
الوجوب والتحريم في شيء واحد حتى يلزم اجتماع الضدين ولا منافاة ايضا بين كون شيء محبوبا
للامر وبين كون ما يحصله مبغوضا له كما قد يقال في مسألة الستر في الصلوة باللباس
المغصوب بانه يجوز نظرا الى ان المعتبر في الصلوة انما هي صفة الستر على الاطلاق وهي
تحصل مطلقا ولو كان ذلك الساتر محرما مبغوضا فحرمة مقدمة شيء لا يوجب مبغوضية
ذلك الشيء فاندفع استبعاد الاجتماع بينهما فافهم الوجه الثاني من ادلة المجوزين
للاجتماع انه قد علم ان المانع من اجتماع الامر والنهي انما هو لزوم اجتماع الضدين مع عدم
كفاية تعدد الجهة في رفعه لكنه باطل لوقوع الاجتماع بين الوجوب وغير الحرمة في الشريعة
مع عدم تعدد الجهة بل ومع اتحادها ايضا مع ان الوجوب يضاد لغيرها من الاحكام ايضا
من نوعه ملازم للجواز وامكانه لانه اخص منه وامكان ذلك ملازم لامكان اجتماع الوجوب
والتحريم ايضا لاتحاد مناط الجواز والامتناع في الضدين وان كان الاختلاف ثابتا
بينهما من وجوه لكنها غير صالحة للفرق لعدم مدخليتها في الجواز والامتناع بل بعضها
مؤكد للجواز كما ستعرف ومواقع وقوع ذلك في الشريعة كثيرة منها العبادات
المكروهة حيث انها قد اجتمع فيها الوجوب والكراهة التي هي مضادة للوجوب مع
اتحاد الجهة في بعضها حيث ان متعلق الامر والنهي التنزيهي فيها واحد وهو نفس العبادة

وهو يستلزم جواز الاجتماع فيما نحن فيه بالاولوية القطعية وهذا مثل الصوم في الايام
المخصوصة كاليوم العاشر من المحرم وغيره ومع تعددها في بعض اخر كما يتضح شأنه
فيما بعد وفيه ان اجتماع الكراهة والصحة في تلك الامثلة ليس ضروريا ثابتا او
اجماعيا لا محالة بل انما هو مقتضى ظاهر الادلة الشرعية والمسئلة عقلية لا يمكن اثباتها
بالظواهر الظنية بل لا بد فيها من القطع نعم تلك الظواهر يثبت امكان الاجتماع
ظاهرا مع فرض الشك في جوازه وامتناعه عقلا فيترتب عليها في حق الشاك ما يترتب
على امكان الاجتماع عقلا والحاصل انه ان اريد اثبات الامكان الواقعي القطعي بتلك
الظواهر فهي لا تنهض لاثباته وان اريد اثبات الامكان الظاهري فهو ليس من محل
النزاع في هذه المسئلة في شيء فان البحث فيها انما هو عن الامكان الواقعي نعم يمكن
عقد بحث اخر على تقدير الشك في الامكان والامتناع العقليين في الامكان والامتناع
الظاهريين فيتجه حينئذ الاستدلال على اثبات الامكان الظاهري بتلك الظواهر
مع انه لا حاجة حينئذ الى التمسك بها على اثباته ايضا لكفاية الشك في امتناع الاجتماع
في اثبات امكانه ظاهرا كما لا يخفى هذا مضافا الى انه لا يصح النقض على القائلين بامتناع
الاجتماع بالعبادات المجتمع فيها الوصف بالكراهة مع اتحاد الجهة فانها مشتركة الورود
بين الفريقين اذ القائلون بجواز الاجتماع انما يجوزونه مع تعدد الجهة لا مع وحدتها
فعلى اولئك ايضا ان يعالجوا تلك الامثلة هذا ثم انه على القول بجواز الاجتماع
فلا داعي الى التاويل في تلك الامثلة واما على القول بامتناعه فمن تاويل تلك
الظواهر الحالية لا ينافي حكم العقل القطعي اذ لا يعقل التخصيص في حكم العقل لا سيما التخصيص
بالظواهر الظنية ولا بأس بالتعرض لتاويلها على هذا القول فنقول العبادات
المتعلقة للنهي التنزيهي على ثلثة اقسام الاول ان يكون النسبة بين المأمور به والمنهي
عنه هو العموم والخصوص المطلقان مع كون الاخص مطلقا هو المنهي عنه بان يكون متعلق
النهي بعض افراد المأمور به مع كون الافراد الاخر منه ابدالا له بمعنى عدم اتفاق انحصار

نود

نود المأمور به في متعلق النهي بل يتمكن المكلف من امتثاله في ضمن غير ذلك الفرد المنهي عنه
وهذا كالصلوة في الحمام حيث انها اخص مطلقا من مطلق الصلوة المأمور بها ويتمكن المكلف
من امتثال الامر بالصلوة في غير الحمام فيكون الصلوة في غير الحمام بدلا عنها فيه القسم
الثاني ان يكون النسبة بينهما على النحو المذكور في القسم الاول الا انه لا بدل للفرد الذي
تعلق به النهي بمعنى انه اتفق انحصار نود المأمور به فيه وهذا كالصلوة والصوم في الاوقات و
الايام المخصوصة المذكورة في القسمة الثالث ان يكون النسبة بينهما هي العموم من وجه و
لا بد في هذا القسم الاخير بعد القطع بامتناع اجتماع الامر والنهي والقطع بصحة العبادة من
تخصيص النهي بما اذا لم يكن متعلقه عبادة فيرتفع النهي عن مورد الاجتماع ولو فرض هناك
منقصة ذاتية ملازمة للعنوان الذي تعلق به النهي من ذلك النهي المتعلق به بحيث يعلم بثبوت
تلك المنقصة لمورد الاجتماع الذي هو من العبادة فلا بد من التزام ان مصلحة صحة العبادة
الثابتة له غالبة على تلك المنقصة بحيث يكون تلك مضمحلة في جنبها ويستتبع
الحكم بجهة العبادية فيكون مأمورا به لا غير اما تخصيص النهي بغير مورد الاجتماع او حمله
على الارشاد كما يصنع في القسم الاول فلان ظاهر النهي هو كونه مولويا لا ارشاديا ولا داعي
الى الخروج عنه في سائر افراد المنهي عنه فيجب الحكم بمقتضاه وبعد البناء على ثبوت الكراهة
الشرعية في سائر الافراد لا يمكن حمل النهي في مورد الاجتماع على الارشاد لاستلزامه استعماله
في معنيين فيتعين اخراجه منه وتخصيصه بغيره لا يقال لم لا يجوز حمل النهي على الكراهة
الشرعية بالنسبة الى جميع افراد العنوان المنهي عنه التي منها مورد الاجتماع فالامر يدور
بين ارتكاب احد الامرين المخالفين للاصل احدهما تخصيصه بغير مورد الاجتماع وثانيهما
حمله على الارشاد من غير تخصيص فيه اصلا اذ به ايضا يرتفع محذور اجتماع الوجوب و
الكراهة من غير حاجة الى ارتكاب شيء اخر مخالف للاصل فلا اولوية لارتكاب الاول على
ارتكاب الثاني لانا نقول لا شبهة ان النهي الارشادي بالنسبة الى غير مورد هذا
الاجتماع على تقديره لا بد ان يكون المطلوب به الترك على الاطلاق وبالنسبة الى مورد الاجتماع

على تقدير ثبوته له لا بد ان يكون المطلوب به الترك الى بدل وهو فعل واحد من سائر
افراد العنوان المأمور به فقط تقدير حمل النهي على الارشاد من غير تخصيص يلزم مضافا الى
ارتكاب حمله على الارشاد الذي هو مخالف للاصل استعماله في معنيين بان يكون
المراد به بالنسبة الى غير مورد الاجتماع الترك على الاطلاق وبالنسبة الى مورد الاجتماع
الترك الى بدل ولا جامع بينهما حتى يستعمل النهي فيه فلا بد من ارادة كل منهما مستقلا وهو
كما ترى واما الثاني فلغلبة جهة العبادية في مورد الاجتماع على المنقصة الثابتة فيه الناشئة
من جهة العنوان المنهي عنه على تقدير تسليم انه امر النهي فلانه لو لا غلبتها عليها على
تلك بل يكونان متساويين فلا معنى لترجيح جهة العبادة المقتضية للامر وثبوت
مقتضاها الذي هو الحكم ثم انه لا يخفى انه بعد احراز منقصة في ذلك الفرد يكون
ذلك الفرد مرجوحا ولو قلنا بان سائر افراد المأمور به لاشتمالها على المصلحة المحضة
ذلك على المصلحة المزاحمة بمنقصة فاتية وان كانت تلك المصلحة غالبة عليها
الا ان الغلبة يوجب ضعف جهة النهي بحيث لا يقتضي معها ما كان يقتضي بدونها من
الحال لكنها لا يوجب تساوي موردها لسائر الافراد فلا بد ان يكون المصلحة الموجودة
فيه بمقدار المصلحة الثابتة لاصل الطبيعة المأمور بها الداعية الى الامر بها ويكون المقدار
الزائد القائم بسائر الافراد من المصلحة زائدا على تلك المصلحة والا لا ينطبق ذلك الفرد على
المأمور به فلا يقع امتثالا عنه لعدم كونه محصلا للغرض المقصود منه فافهم هذا تمام
الكلام في القسم الثالث واما القسم الاول من تلك الاقسام فلا بد من حمل النهي فيه على الارشادي
بتقريب ان للطبيعة المأمور بها كالصلوة مثلا مقدارا من المصلحة اوجب توجه الامر اليها
وتعلق الطلب بها لكنها قد يحصل لبعض افرادها عنوان خاص غير محبوب للشارع في نفسه
ويتحد معه في ذلك الفرد بحيث يحصل في ضمن ذلك الفرد منقصة بالاضافة الى سائر الافراد
لكن لا يرتفع عنها ذلك المقدار من المصلحة فيكون الطلب المتعلق بها باعتبار ذلك الفرد لاجل
ذلك اضعف من الطلب المتعلق بها باعتبار سائر الافراد فقد يكون مجردة عن ذلك العنوان

لكنها

لكنها غير مقرونة بشيء من المزايا الخاصة ببعض الافراد ايضا كما في الصلوة في البيت مثلا
فيكون الطلب المتعلق بها باعتبار ذلك الفرد اكد منه على الفرض الاول واضعف منه
بالنسبة الى الفرض الآتي وقد يكون مع تجردها عن ذلك العنوان مقرونة بجهة زائدة
ما بجهة قائمة ببعض افرادها فيكون الطلب المتعلق بها باعتبار هذا الفرد اكد منه
على الفرضين السابقين وهذا كما في الصلوة في الامكنة الشريفة كالمساجد والبقاع
المشرفة ويكون الثواب في الفرض الثاني اكثر منه على الفرض الاول وفي الفرض
الثالث اكثر منه على الفرض الثاني وما ذكر محمل النهي ها هنا فيه من قبيل الفرض
الاول فانه لما كان مقرونا بمنقصة مقتضية لنقصان الثواب على فعله طلب
الشارع طلبا ارشاديا تركه الى بدل خال عن تلك المنقصة فانه بعد احراز
مقتضي احديهما مصلحة العبادة والاخرى بها امتناع اجتماع الامر والنهي لا بد من
حصول هذا الفرق لعدم سبيل للعقل الى المقام فانه بعد احراز ثبوت المقتضيين
يتبع الاقوى ودفع البعض النهي بالمرجح ويتعين حمله على الارشاد لانه لا يمكن فيه
ما صنعنا في القسم الثالث اذ المفروض انحصار مورده في مورد الاجتماع فاخراجه منه
عن ظاهره وكيف كان فلا يمكن حمل النهي في القسم المذكور على الكراهة المصطلحة
ولعمري يظهر لمن تأمل في المقدمتين ايضا اذ المفروض ان المطلوب به الترك الى بدل وهو
ليس من معنى الكراهة المصطلحة في شيء فانها عبارة عن طلب الترك على الاطلاق هذا
واما القسم الثاني من تلك الاقسام الثلاثة وهو العبادة المكروهة التي لا بدل لها كالصوم في
اليوم العاشر من المحرم فبعد القطع فيه بصحة العبادة كما هو كذلك في المثال المذكور و
القطع بامتناع اجتماع الامر والنهي لا بد من حمل النهي فيه على الارشادي بتأويل ان
العبادة فيه مصلحة توجب حسنها لكنها قد عرض لها عنوان اخر ذو مفسدة مقتضية
لا لمرجوحيته تركها بالنسبة الى فعلها بمعنى ان تلك المفسدة الثابتة لذلك العنوان المتحد مع تلك
العبادة ليست بحيث لا يزيل مصلحة العبادة ويحدث فيها حزازة بل هو مع تمامها

مع ذلك العنوان ذات مصلحة وحسنة من غير حزازة فيها اصلا لجبت لو اتى بها لقصد
انه محبوب للشارع ومطلوبه ويستحق الثواب على فعله الآن منعقد ذلك العنوان المتحد
معها اقتضينا ورجحية تركها بالنسبة الى فعلها نظرا الى كونها اقوى من تلك
المصلحة فيكون دفعها ابلغ من طلب تلك المصلحة فنهى الشارع ارشادا عن فعل
الصوم كنهيه عن غير الاهم في كل واجبين متزاحمين يكون احدهما اهم من الاخر فان طبيعة
الصوم فيها مصلحة موجبة لرجحانها على الاطلاق الا انه اتحد يوم عاشوراء من المحرم الحدث
مع عنوان اخر ذو مفسدة وهو التشبه ببني امية لعنهم الله ولما كان ترك ذلك العنوان ابلغ
من فعل الصوم وارجح ايضا فنهى الشارع عنه نهيا ارشاديا مطابقا لحكم العقل الارشادي
بتقديم الاهم في كل عنوانين متزاحمين احدهما اهم وبالجملة الحال في المقام نظير الحال في القسم
المذكور من المتزاحمين هناك ويشكل هذا تارة بان تلك الجهة العارضة لتلك العبادة من
جهة اتحادها مع ذلك العنوان ان كانت مساوية لمصلحة نفس تلك العبادة فلا يعقل كون تركه
ارجح حتى يكون النهي لاجله للارشاد وان كانت اقوى منها فلا بد ان يغلب عليها فتكون تلك
المصلحة مضمحلة في جنبها ومعه لا يعقل بقاء الامر بالعبادة بل يتبع الحكم للجهة الغالبة
اللهم الا ان يقال ان ارجحية الترك ليست مسببة عن نوع الجهة بل لها ضعف من تلك
المصلحة لكنه قد وجد هناك عنوان هو متحد مع ترك تلك العبادة واوجد لاجل
الاتحاد مصلحة ناقصة في ترك العبادة فتلك المصلحة الناقصة مع ضميمة الجهة الناقصة
الاتية من قبل العنوان الاخر بمجموعهما اقوى من مصلحة فعل تلك العبادة مع كون كل
واحد منهما وحدها اضعف منها فيصح بقاء الامر بالعبادة لعدم جهة غالبة على
جهتها اذ العبرة في استتباع الحكم للجهة الغالبة على الجهة الغالبة بنفسها لا الغالبة
بسبب انضمامها الى جهة اخرى موافقة لها والحاصل ان الحكم انما يتبع الجهة الواحدة
لا المتعددة واذا كانت جهة العبادة اقوى من كل واحدة من تينك الجهتين فالحكم يتبع
تلك دون شيء منهما او كليهما وارجحية تركها الحاصلة من انضمام الجهتين انما اوجب عدم النهي

مع كون الصوم صح

الارشادي

الارشادي عنها دون الشرعي فتلك وبعضها العوارض التخييرية الشرعية والعقلية المجتمعة
مع الاستحباب العيني ووجه الاشتراك بينها مامر في العبادات المكروهة ويتجه على ما
الاستحباب بها ايضا ما اوردناه على الاستحباب بتلك من انه هذا متمسك لا بالظواهر في
المسئلة العقلية هذا مضافا الى ان الثابت في تلك الامثلة ليس الاستحباب المصطلح جدا
حيث انه ملازم لجواز ترك مورده لا الى بدل وهذا منتف فيها لكونه مستحب بعض افراد
الواجب فلا يجوز تركه على الاطلاق والا لزم التناقض بين الحكم وبين موضوعه كما لا يخفى
بل انما يجوز تركه الى بدل من سائر افراد الواجب ومع كونه كذلك لا يعقل ان يثبت له
الاستحباب المصطلح الذي ملازم لجواز الترك مطلقا والا لزم التناقض بين الحكم وبين موضوعه
كما لا يخفى نعم ربما يمكن ان يقال ان ذلك الفرد من الواجب الذي ادعى استحبابه وان لم يمكن
اتصافه بالاستحباب المصطلح الا انه لما كان مشتملا على مزية بالنسبة الى سائر الافراد
فتلك المزية دعت الى طلب الفرد الآخر على ما يتعلق بالوجوب التخييري الثابت له جنسا
وفصلا بمعنى انه طلب منفصل لجواز تركه الى بدل ولا منافاة بينه وبين الوجوب التخييري
لعدم المضادة بينهما بوجه بل انما نشأ من جميع الوجوب لكنه قد شرع بانه كما يكون التضاد
مانعا عن الاجتماع كذلك يكون التماثل مانعا ايضا ضرورة امتناع اجتماع المثلين
في محل واحد لوضوح محله من ان الحركات شخصيات لعرض القائم به وممتنع ان
يكون الشيء الواحد شخصا اثنين وربما يتخيل اندفاع ما ذكر بان امتناع ثبوت
الاستحباب المصطلح فيما نحن فيه من جهة التناقض بينه وبين موضوعه بان موضوعه انما
هو باعتبار ذلك الفرد على وجه لا ينافي ذلك الفرد حتى يلزم التناقض وعنوان الاختيار
مما يجوز تركه على الاطلاق فانه لا يلزم منه ترك الواجب اذ غاية الامر ان يفعل واحدا من
الافراد لا بعنوان اختياره على غيره وترجيحه عليه ولو كان ذلك هو الفرد الراجح بل
بعنوان كونه احد افراد الواجب وان شئت قلت ان المتوجه الى ذلك الفرد طلبان
احدهما وجوبي لوحظ فيه البدلية للمورد والاخر ندبي لم يلحظ فيه ذلك فعدم جواز تركه

على الاطلاق انما هو مقتضى الطلب الاول ولا مقتضى الثاني حيث انه كذلك وهما صح
انه قد عرض له مانع عن العمل بما يقتضيه الاستحباب المصطلح وهو لا يستلزم انتفائه هنا
لكنه مدفوع ايضا بان عنوان الاجتهاد وان كان مغايرا للفعل الا ان ذلك الفرد يجب المحرم
لكنه متحد معه في المصداق بحيث لا ينفك عنه سواه فيعود المحذور فانهم ثم بعد البناء
على امتناع اجتماع الوجوب والاستحباب فتلك الامثلة فلا بد من التصرف في ظواهر الادلة الواردة
فيها بالتصرف بل التعيين حمل ما ورد على الاستحباب في الواجبات التخييرية المزبورة على الطلب
الارشادي الكاشف عن تاكد ذلك الطلب الوجوبي التخييري المتعلق بالفرد الراجح
لا انه طلب اخر شرعي مغاير لذلك الطلب الوجوبي ومعادل له لما عرفت من امتناع
كليهما معه بناء على عدم جواز اجتماع الوجوب والتحريم ان كان مع تعدد الجهة وحكم
ان كان مع وحدتها مع انه لا يصح التفصي بتلك الامثلة على القائلين بامتناع الاجتماع
على تقدير اتحادها كما عرفت سابقا فان زمام ظلمه ولعل الغالب ان المزية الموجودة
في ذلك الفرد ليست جهة مغايرة لجهة الوجوب الموجودة فيه بل من سنخها بمعنى
ان جهة الوجوب فيه اقوى منها في غيره من تلك الافراد اوجب تاكد طلبه ولا يخفى
ان المزية المذكورة على تقدير مغايرتها لجهة الوجوب فهي محضة لجهة الاستحباب
ومقتضية له الا ان المانع منع من ترتب مقتضاه فلا بد حينئذ ان يكون مؤكدة لجنس
الوجوب الثابت لذلك الفرد وهو الطلب دون فصله بالمركب منهما اذ لا يعقل ان يكون جهة
الاستحباب مؤكدة لجهة الحتم والالزام التي هي فصل الوجوب نعم على تقدير ان يكون الوجوب
امرا بسيطا عقلا لا مركبا مشتملا على الجنس والفصل فلا يجري فيه هذا الكلام فانها مؤكدة لذلك
الامر البسيط لا محالة هذا وكيف كان فالحال فيما نحن فيه نظير الحال في الواجبين المتزاحمين
اللذين يكون احدهما اهم من الاخر فانه كما لا يوجب المزية الموجودة في الاهم منهما صدور طلب
اخر مولوي من الشارع بل انما يوجب تاكد الطلب الابتدائي وصدور طلب ارشادي كاشف عن
الاهتمام في شان ذلك الواجب تكثر تلك المزية المزبورة فيما نحن فيه والحاصل ان الحال فيما

نحن

نحن فيه نظير الحال في الواجبين المتزاحمين اللذين احدهما اهم من الاخر لكن لم يبلغ الاهتمام منه
الى حد التعيين بل اوجب المزية الموجودة فيه مجرد رجحان فعله بالنسبة الى الاخر لكن لم يبلغ
الاهتمام فيه الى حد التعيين بل اوجب المزية الموجودة فيه مجرد رجحان فعله بالنسبة
الى الاخر واختياره عليه لا وجوب تقديمه عليه هذا كله في الخصوصيات المزبورة التخييرية
واما الواجبات التخييرية عقلا التي دلت الادلة على استحبابها فلا بد من حمل ذلك
الطلب المستفاد من تلك الادلة على الارشادي الكاشف عن ارجحية ذلك الفرد بالنسبة الى
سائر افراد المامور به لكون المزية الموجودة فيه ليست مؤكدة للطلب لعدم تعلق الطلب
بخصوص الافراد اصلا بل موجبة لارجحية ذلك الفرد في وقوع امتثال الامر المتعلق
باصل الطبيعة المامور بها بالاضافة الى سائر افرادها هذا فيما يتداخل
الاغسال الواجبة والمندوبة ومنه يحصل الجواب ايضا عن نظيرها وكذا الجواب عنه فان ذلك
لو كان من مقولة اجتماع الامر والنهي فهو يمنع منه عقلا لابد ان يأول تلك الموارد التي
ثبت امر لعدم معارضة بين القطع والظاهر وبعد والتحقيق في الجواب ان تداخل الاغسال
الواجبة والمندوبة على تقدير ثبوته شرعا ليس من مقولة اجتماع الوجوب والاستحباب
على النحو الذي هو محل النزاع في المقام في شيء اصلا فانا لا نبني على كون كل غسل
حقيقة مغايرة للاخر كما هو الظاهر من الادلة او ان الغسل حقيقة واحدة تمر تكثره
بالوجوب والاستحباب بتكثر الاسباب واختلافها مع اعتبار الايجاد في متعلق كل
من الطلبين المتعلقين بهما اللذين احدهما وجوبي والاخر ندبي بان يكون موضوع كل
منهما ايجاد واحد لتلك الطبيعة بمعنى كون المطلوب الايجادي لها احدهما واجب والاخر
مندوب فلا ريب حينئذ ان معنى تداخلهما انما هو سقوط احد الامرين بايجاد متعلق الاخر
الاخر وهذا ليس من اجتماع الوجوب والاستحباب اصلا فتعلقه اخرى انه على احد
التقديرين المذكورين يكون متعلق كل من الطلبين مغايرا للمتعلق الاخر هنا وخارجا
ايضا فلا اتحاد في متعلقهما ولا تضاد بينهما بوجه حتى يكون مورد الاجتماع منتفيا بما

مسقطا عنهما الصدق متعلقيهما عليه وان بنينا على اتحاد حقيقة الافعال الواجبة والمندوبة
مع عدم اعتبار الايجاد في متعلق الوجوب والاستحباب فيكون متعلقهما حينئذ شيئا
واحدا من غير تعدد الجهة ايضا والقائل بجواز الاجتماع في المقام لا يقول به فيلزم بطلان
الفريقين من عالج في ذلك فلا يصح للقائل بجواز الاجتماع في مسئلة المتنازع فيها
النقض على المانعين بذلك لاشتراك وروده بينهما هنا مع ان المعقود على التقدير
الاول ليس من باب التداخل المصطلح المتنازع فيه في مسئلة التداخل فان النزاع هناك
هو فيما اذا تعلق طلبان بطبيعة واحدة فيقال هل انه يجزي هناك اتيان المطلوب بايجاد
واحد من تلك الطبيعة اولا نعم يجري النزاع في التداخل وعدمه فيما اذا كان الطلبان متعلقين
بطبيعتين بينهما عموم من وجه اذا اتى بمورد الاجتماع لرجحه سحب اخر بل يجري ادخال محل
النزاع في تلك المسئلة المعهودة بتقريب ان النزاع فيها انما هو فيما اذا اتى بشيء يكون
مصداقا لمتعلق الطلبين ومحصلا لهما فهل يجزي الاكتفاء به عنهما اولا ولا يبعد
كيف كان فمسئلة تداخل الاغسال خارجة عن تلك المسئلة على التقدير الاول بل على الثاني
ايضا لعدم التصادق بين متعلق الطلبين على كل منهما بوجه بل بينهما تباين كلي بينهما الا بجعل
حكم فافهم الثالث انه لو امر السيد عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان
مخصوص فخاطه فيه فلا ريب انه يعد في العرف مطيعا وعاصيا باعتبار الجهتين وكذلك
الحال فيما اذا امره بمشي خمسين خطوة في كل يوم ونهاه عن الدخول في الحرم فمشى المقدار المذكور
في داخل الحرم فهذه المسئلة لان الاطاعة والعصيان لا يتحققان في الخارج الا بالامر و
النهي فصدقهما على شيء واحد كاشف عن وجود الامر والنهي فيه فيثبت وقوع اجتماع
الامر والنهي في شيء واحد فيثبت به المطلوب مع ان امكان الاجتماع حيث ان الوقوع
اخص من الامكان فيستلزمه هذا والجواب ان المثال الاول غير مماثل للمقام مبني على كون
متعلق الامر نفس تلك الحركات وهي ادخال الابرة واخراجها عن الثوب مع كون متعلق
النهي هو الكون بمعنى التصرف او وجود المكلف او تحيزه الحجمي والا لم يكن مماثلا ولا شاهدا

الوجه الثالث من ادلة المجوزين للاجتماع

له على تقدير ثبوته بوجه فانه اذا كان متعلق الامر هو الصفة الحاصلة للثوب من تلك
الحركات حيث انه يجوز الامر بها لكونها مقدورة بالواسطة سواء كان متعلق النهي
هو الكون بمعنى التصرف او وجود المكلف او التحيز الحجمي او كان متعلق النهي هو
الكون بمعنى وجود المكلف وتحيزه الحجمي وان كان متعلق الامر هو نفس تلك الحركات
فلا يتحد موضوعاهما في الخارج حتى يلزم اجتماع الامر والنهي في امر واحد بل يتعدد وان
فيه ويتمايز كل منهما عن الاخر والظاهر ان المراد بالخياطة انما هو تلك الحركات لفظا ظاهرة
منها كما ان من المعلوم ان المراد بالكون هو التصرف لا احد المعنيين الاخريين لعدم صلاحية
شيء منهما لتعلق التكليف بهما لا يخفى فيكون منطبقا على المقام ومماثلا له كما انه المثال
الثاني له فيكون كل منهما على تقدير ثبوته على خلاف هذا وقد اجيب عن الاحتجاج المذكور تارة
بان الامر بالخياطة انما تعلق بتحصيل الخياطة باي وجه تحقق واخرى انه مع تسليم ذلك
يمنع من كون الكون المنهي عنه جزء من مفهوم الخياطة فيها كما انه مع تسليم ذلك يمنع
من صدق الامتثال والحال هذه هذا ولا يخفى ما في الجوابين الاولين من الضعف اما
الاول منهما فلان الظاهر منه كما استظهره المحقق المحشي ثم تعلق الامر بطبيعة الخياطة
غير مقيدة بشيء ولا بخصوصية من خصوصيات الافراد وليس هذا الا تسليما للمطلب المستدل
لا ردا عليه اذ لا نعني بالاجتماع الا عدم تقييد الطبيعة المامور بها بالنسبة الى الفرد
المحرم وكونه مصداقا وواقعا امتثالا بها والتوجيه الذي ذكره بعض المتاخرين من ان
غرض المجيب لعله حمل الخياطة في المثال المذكور على الامر القائم بالثوب دون نفس
الفعل الذي هو مقدمة لحصوله من غير تقييد لذلك الامر لحصوله من مقدمة جائزة فعلى
هذا لا يكون المثال مماثلا للمقام كما عرفت لا شاهد عليه بل يخالف لظاهر كلامه نعم يحتمل
من كلامه كما يحتمل ان يكون مراده من تعلق الامر بالخياطة هو تعلق الغرض بحلقه في الاطاعة
من جهة انطباق ذلك الغرض المحرم على ما هو الغرض من الامر بناء على ان الاطاعة لا يتوقف على
الامر فيكون الدليل اعم من المطلوب لعدم استلزام صدق الاطاعة حج للامر فيصح وقوعه

٧ دليلا ٢م

جوابا عن المستند والتحقيق في الجواب منع صدق الاطاعة الا تم على تقدير تسليم تحققها بدون
الامر منع استلزامه للمطلوب لكونها اعم منه فلا ينفع شيئا المستدل في شيء بوجه هذا خلاصة الكلام
في ادلة الجواز ودليل المنع اليم بما فيه والحق هو جواز الاجتماع كما عرفت سابقا بما لا مزيد عليه
الفصل الاول واما حجة المفصل بين [illegible] الجواز عقلا وامتناعه عرفا فتفصيله [illegible] اول
المسئلة على كلا الاحتمالين فيه وتوضيحهما ان دليل الجواز عقلا عند المفصل هو ما ذكروا
الحجة الاشاعرة فان كان المراد بعدم الجواز عرفا هو فهم تخصيص الامر بالنسبة الى مورد
الاجتماع نهي في فهم العرف النقض لحجية في الاحكام المستفادة من الالفاظ بالشرعان كان هو
الامتناع بالنقل المعاني فالوجدان اول الرجوع الى الفاظ العرف وتحصيل ما عندهم [illegible] ما يترتب عليه
الامتناع بعقل نظر الى [illegible] اليه هذا [illegible] الاحكام الشرعية ليست مبنية على الدقائق
الحكمية بل على الالفاظ العرفية المبنية على المسامحة [illegible] الخطابات [illegible] عليها هذا لكن لا
يخفى ان ذلك التفصيل ليس تفصيلا في هذه المسئلة بل القائل موافق لبعض من القائلين بالجواز
وانفهام تخصيص احد الامر والنهي بالنسبة الى مورد الاجتماع او الامتناع بالنظر الى الالفاظ
العرفية كل منهما دعوى على حدة ونزاع اخر لا ربط له بالمسئلة في شيء ومع ذلك كله فالجواب عنه
منع الامتناع بكلا الاحتمالين فيه **خاتمة** قد عرفت ان النزاع في المسئلة المذكورة في
جواز اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد في زمان واحد مع تعدد جهتيهما وعدمه وعلمت
ما هو الحق فيها بقي من التوجيه المتصورة لاجتماعهما وجوه قد تكلم بعضها في مطاوي
الكلمات المتقدمة في تلك المسئلة اجمالا لكنه ينبغي التعرض لجميع تلك الوجوه وتحقيق
الكلام في كل منها على التفصيل فنقول منها اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد في زمان واحد
مع اتحاد جهتيهما بمعنى كون متعلق كل منهما عين ما تعلق به الاخر ومنها الوجه
المتقدم بحاله الا ان زمني الامر والنهي مختلفان ومنها اجتماعهما في شيء واحد في زمان واحد
مع تعدد جهتيهما [illegible] والمصداق [illegible] في المحرم ومنها الوجه المتقدم بحاله
الا ان زمني الامر والنهي مختلفان ومنها الوجه الثالث بحاله الا انه لم ينحصر فرد المامور

خاتمة المسئلة

به في المحرم ولم يتحد زمانا الامر والنهي فاذا عرفت ذلك فاعلم انه لا شبهة في
امتناع اجتماع الامر والنهي على الوجه الاول والثالث مطلقا سواء كان متعلقهما من ذوي
الاسباب مع اتحاد سببهما الموجب للاضطرار الى ارتكابها اولا لاستلزام اجتماعهما
في كل منهما التكليف بالمحال بل التكليف المحال نظرا الى امتناع تعلق الكراهة والارادة
بشيء واحد فلا يمكن للمجوزين للتكليف بالمحال الالتزام بجواز الاجتماع في شيء منهما فكيف
بغيرهم النافين له وقد عرفت ايضا ان القائلين بالجواز في المسئلة المتقدمة لا يقولون
به في امثال ذلك مما لا مندوحة فيه للمكلف في امتثال الامر واما الوجه الثاني فالتحقيق
فيه التفصيل بين ما كان متعلقهما من ذوات الاسباب بعد ارتكاب سببها الموجب
للاضطرار المكلف الى فعلها كالتحقيق فيه التفصيل بين ما كان [illegible] او قبله وبين ما كان من
غيرها فيجوز الاجتماع على الثاني فان الطلب المتقدم المرتفع في الزمان اللاحق ان كان
هو النهي فقد وقع مخالفته من قبل ولا يكون الاتيان بالفعل في الزمان الثاني
مخالفة وعصيانا له فلا مانع من تعلق الامر به في الزمان الثاني لعدم استلزامه
لاجتماع الارادة والكراهة لانتفاء الكراهة عنه حينئذ لان موضوعها هو العصيان
وقد تحقق من قبل فليس في الاتيان عصيانا ولا للتكليف بالمحال او المحال
ايضا لعدم ارادة ترك الفعل منه حينئذ بالفرض وان كان المرتفع هو الامر فكذلك
ايضا اذ بعد مخالفته الموجبة لرفعه لا يبقى محبوبية بعده للفعل حتى يكون النهي
مستلزما لاجتماع الارادة والكراهة فلا يلزم التكليف المحال لذلك ايضا ولا التكليف
بالمحال لفرض انتفاء الطلب السابق هذا كله على فرض وقوع مخالفة الطلب السابق
واما على فرض اطاعته فالامر اوضح واما على الاول فلا شبهة في امتناع الاجتماع على
[illegible] وهو صورة ارتكاب سبب الفعل [illegible] النهي السابق وان ارتفع بعد
الاضطرار الى الفعل المنهي عنه الناشي من ايجاد سببه بل لا يعقل بقاءه الا ان [illegible] وهو
وقوع ذلك الفعل عصيانا باقيا على حاله وذلك لان التكليف المتعلق بفعل انما يتحقق

مخالفته بارتكاب ذلك المحرم في وقت وجوب الاجتناب عنه اذا كان ذلك التكليف
فعليا الى زمن كونه في وجوب الاتيان به اذا كان ذلك التكليف امرا ومن المعلوم ان الافعال التي
هي من مقولة ذوات الاسباب اذا تعلق بها امر او نهي يكون وقت الاتيان بها او تركها
بعد زمن ايجاد اسبابها كما ان امتثالها انما يتحقق في ذلك الزمان لا غير وكذلك
عصيانها فلا يقع الا فيه لا قبله بحيث لو فرض ان المكلف الذي يبتلي بمثل ذلك الزمان بسوء
اختياره موجب لسلب قدرته على امتثالها في ذلك الزمان فلا يكون اتيانه بذلك
الشيء مخالفة حقيقية للتكليف المتعلق بها بل انما هو مخالفة حكمية بل المخالفة الحقيقية
انما هي بترك تلك الافعال او ارتكابها في ذلك الزمان ولو كان ذلك بسبب سلب
اختياره عن نفسه قبله بسوء اختياره هذا ولما كان المفروض فيما نحن فيه كون متعلق
النهي من مقولة تلك الافعال وان اتيان المكلف بما اوجب اضطراره الى ارتكابه في وقت
وجوب الاجتناب عنه فيكون ارتكابه له في ذلك الوقت عصيانا لذلك النهي وان كان
النهي لا يعقل بقاؤه بعد الاضطرار الى الارتكاب متعلقه ولو كان بسوء اختيار المكلف
الا ان مخالفته لا يتحقق في مثل تلك الافعال الا على هذا النحو ولولا ذلك لزم الى
ان لا يعصي احد بارتكاب المحرم الذي هو من مقولة ذوات الاسباب نظرا الى ان الاتيان
بما اوجب ارتكابه ليس عصيانا له فاذا فرض عدم تحقق العصيان بارتكاب نفس المحرم
بعد ارتكاب ذلك السبب بتوهم ان النهي قد ارتفع ومعه لا عصيان فلم يعص في ارتكاب
ذلك المحرم من نهيه وهو خلاف الضرورة من دين سيد المرسلين صلى الله عليه وآله
الطاهرين والحاصل ان مخالفة النهي في مثل ذوات الاسباب يقارن وجود النهي
وفيها لا يعقل تقارنه مخالفة كما عرفت بل انما يقع بعد ارتفاعه فاذا ثبت ان ارتكاب
الغصب في الزمن الثاني عصيان لذلك النهي السابق فلا يعقل تعلق الامر به في الزمن الثاني
لما مر من امتناع تعلق الارادة والكراهة بشيء واحد هذا كله مع قطع النظر عن كون التكليف
السابق هو النهي واما اذا كان هو الامر فقد علم مما حققنا امتناع اجتماعه مع النهي اللاحق في

وقت

١٨٤

ثم هذا الذي ذكرنا انما هو على اول الشقين من شقي الشق الاول من شقي الوجه
الثاني واما على ثانيهما فلا يصح جواز الاجتماع وذلك لان المفروض فيه عدم ايجاب
المكلف لما يوجب اضطراره الى مخالفة التكليف السابق فيكون ارتفاعه حال قدرته على
امتثاله والارتفاع حينئذ لا يعقل الا على نحو البداء الحقيقي الذي لا يجوز في حقه تعالى
او المجازي الذي هو النسخ ومن المعلوم انه بلا قيمة ابطال التكليف السابق ورفعه
بل في كون الاتيان بالفعل او تركه بعد ارتفاعه معصية له فلا مانع من توجه الطلب
المنافي للطلب السابق لم يتفرع على هذا الوجه وامتناع الاجتماع على الشق الاول من شقي
الشقين ايضا مبني على عدم ارتفاع التكليف السابق على هذا الوجه واما معه فلا مانع
من الاجتماع فيه ايضا واما الوجه الرابع فالحق فيه ايضا التفصيل المتقدم من انه اذا كان
الفعل من ذوات الاسباب بعد ايجاد سببه الموجب لاضطرار المكلف الى تركه فيما اذا
يجب فعله او العكس فيمتنع الاجتماع الا على نحو البداء بمعنى انه ربما اذا كان من غير ماو
منها قبل ايجاد سببه فيجوز للآمر ونقض الجهة بعد الاضطرار فرجا للمأمور به في الحكم
مثل ايجادها من غير فرق اصلا وانما يجري اذا لم يخص مثال ما اذا كان من
ذوات الاسباب بعد ايجاد ما اوجب اضطراره الى المخالفة العارض للمكلف بنفسه
اختيارا في ملك الغير عدوانا ولم يصر بعد العلم بحرمة الارتماس فيه حتى بعنوان
الغسل مما انهم نعلم مما حققنا لا يصح منه ذلك فانه وان كان غير مضطر الى الوصول اليه
من باب الغسل بل المقيد عليه من باب عنوان خرج فلا مانع من الامر بتلك الارتماس من جهة
الجهة الا ان النهي السابق اقتضى حرمة جميع افراد المنهي عنه التي منها ما صادف الارتماس
بعنوان الغسل فانه حينئذ تكون ذات ذلك الارتماس معصية فلا يصح تعلق الامر فلا
يجب ولا يصح منه ذلك لوجه لان الصحة تتوقف على وجود الامر بل على العزم بعدم
توقفها عليه ايضا لامتناع وقوع الطاعة بالمعصية واما على جواز الاجتماع فلا يصح ايضا عدم
الصحة لما ذكرنا من امتناع وقوع الطاعة بالمعصية فينتفي الثمرة بينهما ثم تظهر الثمرة بينهما فيما اذا

وذلك لان ارتفاع التكليف السابق الاثم بالمخالفة
والمفروض عدمها انما يرتفع على نحو البداء وهو
المقصود فيما لو كان ارتفاعه على نحو البداء
الحقيقي فيمتنع او على نحو النسخ فبعد ان يكون
بالنسخ فيبطل ولذا المطلب بعض فلا يتغير
اذكر مستند رح

كان المكلف غافلا عن الغصبية او ناسيا لها او جاهلا بحكمها جهلا يعذر معه فقصد
الغسل فيصح منه ذلك على جواز الاجتماع اذ لا مانع من وقوع الطاعة لانتفاء المعصية
لتوقفها على الالتفات بل الاقوى صحته حتى على عدم جواز الاجتماع لذلك لان المانع اما المعصية
والمفروض عدمها واما التضاد بين الحكمين فقد عرفت اندفاعه في المسئلة المتقدمة
مع تعدد الجهة هذا بالنسبة الى العبادات على الاطلاق واما في غيرها فيصح منه مطلقا
لعدم توقفها فيها على تحقق الطاعة بل يتوقف على انطباق الفعل على الغرض وهو لا
ينافي المعصية هكذا فافهم واما الوجه الخامس من الوجوه المحكية المتقدمة فهو مبني على
انتفاء احتمال الاجتماع لضديه بناء على تفرعه على الاجتماع او صحته بالنسبة اليه في تلك
المسئلة واما على القول بامتناعه ثمة فينبغي القول بالجواز هنا اذ مع تسليم استلزام
الاجتماع ثمة لاجتماع الضدين فهو ممنوع فيما نحن فيه لتعدد زمنيهما كما عرفت ذلك
كله فاعلم انه قد يجعل من مصاديق الوجه الرابع الخروج عن المكان المغصوب
بعد توسط المكلف غير ناس حينئذ بتقريب انه بالنهي السابق على التوسط فيه فتنهى
حرمة جميع انحاء التصرف في مكان الغير التي منها التصرف الخاص الذي هو الخروج
بعنوان التخلص عن المقدار الزائد منه من الغصب فيكون ذلك التصرف منهيا عنه بالنهي
السابق وبعد التوسط يكون مأمورا به لكونه تخلصا عن المقدار الزائد لكنه دام ظله
استشكل في انطباق ذلك المثال على ذلك الوجه بدعوى ان تعلق الامر بذلك التصرف الخاص
المتصف بعنوان التخلص انما كان حين النهي لا بعده لان موضوع التخلص واجب
ازلا وابدا فيكون منطبقا على الوجه الرابع الثالث ثم ذكر احتمال ان ذلك الامر
متأخر عن زمان توجهه نحو المكلف لانه لا يكون الا بعد الدخول في المكان المغصوب
لكنه مدفوع بان الحكم قد يلاحظ بالنسبة الى الفعل وقد يلاحظ بالنسبة الى المكلف
والذي ذكره دام ظله من ان عنوان التخلص واجب ازلا وابدا انما هو بالاعتبار الاول
اما بالاعتبار الثاني فلا فان الحكم لا يتوجه نحو المكلف الا بعد دخوله في موضوع ذلك الحكم

فعلى ما اخترناه من جواز الاجتماع في المسئلة المتقدمة

مع ان من المعلوم ان موضوع وجوب التخلص ليس ذات المتوسط في المكان المغصوب بل
انما هو عنوان المتوسط فيه فلا يتوجه اليه الامر الا بعد دخوله في ذلك العنوان وهو
لا يكون الا بعد التوسط فيه الذي هو متأخر عن زمن النهي فيكون منطبقا على الوجه
الرابع فتأمل بعض الافاضل من جانب التقليد والاعتقاد نعم لا يختلف حكم المثال
المذكور باعتبار دخوله في الوجه الرابع او الثالث لانك قد عرفت امتناع الاجتماع على
الوجه الرابع الثالث مطلقا وكذلك على الوجه الرابع اذا كان الفعل من ذوات
الاسباب بعد ايجاد سببه الموجب للاضطرار الى ارتكابه ومن المعلوم ان التصرف
الخارجي في المثال المذكور من قبيل الاسباب الموجب بعد ارتكاب سببه الموجب
للاضطرار اليه فيمتنع اجتماع الامر والنهي فيه على التقديرين ثم انه لا باس بالتعرض
للبعض لتحقيق الحال في المثال المذكور فنقول قد اختلفوا فيه على اقوال اربعة
القول بان المتوسط مأمور بالخروج ومنهي عنه وانه عاص بفعله وهو المنسوب
الى القاضي والى جماعة من اصحابنا ومنهم المحقق القمي قده والقول بانه مأمور به وليس
منهيا عنه ولا معصية الحقه عليه النهي ونسب هذا الى القوم جميعا والقول بانه مأمور به
وليس منهيا عنه حال كونه مأمورا به لكنه عاص به بالنظر الى النهي السابق وقد اختاره
بعض مشايخي المعاصرين والقول بانه منهي عنه وليس مأمورا به اصلا فقد حكي هذا
عن بعض مشايخي المعاصرين حجة القول الاول ان الامر والنهي دليلان
تواردا فلا بد من اعمالهما اذ المانع منهما اما العقل فليس الا لكونه تكليفا بالمحال وهو
لا يصلح مانعا للجواز اذا كان من قبل المكلف واما العرف فلا دلالة له عليه واجيب عنه
بان الخروج اخص من الغصب فتوارد الامر والنهي على العام والخاص يفيد عرفا
تخصيص ما تعلق منهما بالعام بغير الخاص وهو هنا النهي فيخصص بغير الخروج وهو
بمكان من الغرابة اذ العموم والخصوص كسائر النسب الاربعة انما يلاحظان بالنسبة
الى مفهومي متعلقي الحكمين لا بالنسبة الى المصاديق فيهما فان المصداق مصداق احد العامين

من وجه في مورد الاجتماع لا يحصل اخص مطلقاً من العام الاصولي والحال فيما نحن فيه كذلك فان
الخروج بحسب عنوانه اخص من وجه من الغصب فانا الخمس وصلاة في مورد الاجتماع والتحقيق
في الجواب اولاً ان المسئلة عقلية لا مساس لملاحظة احكام العقلاء والترجيح
فيها وثانياً منع جواز التكليف بالمحال مطلقاً الذي هو مبنى الحجة المذكورة و
ثالثاً انه على تقدير تسليمه لا يكون ولا ينهض حجة على مطلب المستدل لان ذلك من
قبيل التكليف المحال نظراً الى امتناع اجتماع الارادة والكراهة في شيء واحد
حجة القول الثاني ان المتوسط في المكان المغصوب امره دائر بين البقاء
فيه الى اخر عمره وبين الخروج عنه لا سبيل الى الاول ولا استقلال العقل بتقديم الاقل
من المحذورين بعد الاضطرار الى ارتكاب احدهما ومن المعلوم ان حرمة الخروج على
تقدير بقائها انما هو باعتبار كونه غصباً وتصرفاً في مال الغير ولا ريب ان الغرض في
حال البقاء على التقدير الاول اكثر منه على الثاني فيكون الثاني اقل من الاول
فيدخل فيما يستقل به العقل من وجوب ارتكاب الاقل من المحذورين بعد الاضطرار
الى ارتكاب احدهما فيجب ومعه لا يعقل كونه منهياً عنه لما مر من استلزامه للتكليف المحال
فيكون مأموراً به فقط واما عدم المعصية عليه فلا يخالف ثبوت النهي والمفروض عدمه
حجة القول الثالث على كون الخروج مأموراً به لا غير هي ما مر في القول الثاني
واما على كونه معصية للنهي السابق فما حاصله ان النهي السابق على الدخول قد نهى
جميع انحاء التصرف في ملك الغير التي منها ذلك التصرف الخاص المتصف بعد بعنوان
الخروج الا ان المانع وهو لزوم التكليف بالمحال او المحال منع من بقائه حال الامر
فهو لا ينفي عدم وقوعه معصية له هذا ويتجه عليه ان المدعى انما هو اثبات كونه
معصية له ومجرد عدم المنافاة لا ينهض دليلاً عليه وكان الحجة الاحتجاج عليه بعد
ثبوت النهي سابقاً بالنسبة الى ذلك التصرف الخاص كما جعله المستدل مفروغاً عنه و
مسلماً ما حققنا سابقاً في الوجه الرابع من الوجوه المتقدمة من انه اذا كان المنهي

عنه

عنه من مقدمات الاسباب لا يحصل عصيانه الا بعد ايجاد سببه الموجب للاضطرار الى ارتكابه و
معه يرتفع النهي لاستلزام بقائه التكليف بالمحال فيقع الفعل معصية حال ارتفاع النهي
عنه وما نحن فيه من ذلك الباب فيجري عليه حكمه فافهم حجة القول الرابع ما بنى عليه
القائل به من عدم وجوب مقدمة الواجب لان وجوب الخروج على تقديره انما هو لترك
التصرف الزائد عنه من الغصب الذي هو واجب وفيه منع كون الخروج مقدمة لترك
التصرف الزائد بل من مصاديقه ومتحد معه من باب اتحاد الكلي مع الفرد فليس من مقولة
مقدمة الواجب في شيء حتى يمنع وجوبه بمنع وجوبها هذا مضافاً الى انا حققنا في محله
ان انكار وجوبها مكابرة للوجدان ثم الحق في المقام ما حققه دام ظله على مفارق
الانام من ان ذلك التصرف الخاص وهو الخروج بخصوصه اما كونه من افراد طبيعة الغصب
المبغوضة على الاطلاق من حيث هي لكنه قد عرضه عنوان حسن وهو التخلص عن الحرام
الغصب والحكم العقلي يستتبع الامر فالحق بيان حجة القول الثاني فيكون
مأموراً به بهذا الاعتبار ومعه لا يعقل تعلق النهي به كما عرفت ولا يقع معصية ايضاً
لتوقفها على النهي ولو كان هو النهي السابق اذا كان المنهي عنه من مقدمات الاسباب
كما عرفت انفاً ولا يعقل النهي عن التخلص عن الحرام لوجوبه على الاطلاق ولانه
على تقديره موجب لصيرورة الفعل معصية فيكون الامر به امراً بها وقد عرفت امتناعه
فيتعين كونه مأموراً به لا غير وبعبارة اخرى اوضح انه لا ينبغي الارتياب في وجوب
التخلص عن المقدار الزائد عن ذلك التصرف الخاص من الغصب وهذا الحكم ثابت
لهذا الموضوع من حين ثبوت الحرمة للغصب ومن المعلوم ان هذا الموضوع
لا يتحقق الا بعد الغصب والدخول فيه فلا يعقل تعلق النهي به ولو كان هو النهي
السابق لاستلزامه للتناقض فان النهي عن الذي لا يتحقق الا بالغصب يناقض
الامر به فيجب رفع التناقض ويقتضي دفعه برفع النهي بحكم العقل لعدم امكان رفع
الامر فتحقق انه مأمور به لا غير وانه ليس معصية لعدم النهي عنه فلا نعم هو

بذاته مبغوض للشارع لاشتماله على مفسدة الغصب لكنه معروض عنوان التخلص له المقتضي
للامر به ومع من توجه النهي اليه حظر فيكون مرتكبه عاصيا ومعاقبا بمقدار عقاب صرف
ذلك المقدار في الخاص على تقدير حرمته من جهة جزء هو ان ايقاع النفس في المبغوض الذاتي
محرم ولو كان سبب الايقاع فعلا مباحا فكيف اذا كان محرما فيما نحن فيه فانه اوقع
نفسه في ذلك المبغوض الذاتي بارتكابه للتصرف في ملك الغير عدوانا فبالدخول
فيه يتحقق عصيانان احدهما عصيان النهي عن الغصب والاخر عصيان النهي
عن ايقاع النفس في المبغوض الذاتي فان لم يكن في ذلك المقدار الخاص لم يكن
عاصيا بذلك المقدار وانما هو عاص من تلك الجهة وحرمة ايقاع النفس في المبغوض
الذاتي وجعلها مضطرة الى ارتكاب المبغوض الذاتي ليست غيرية كما لعلها
يتوهم بل نفسية وحكمتها الملازمة عن مفسدة المبغوض الذاتي ولا يجب ان يكون
الحرام النفسي لمفسدة في نفسه بل يمكن كونه كذلك لمفسدة حاصلة في غيره كما في وجوب
تعليم الغير احكام دينه اذ لا يعقل ان يقال انه واجب غيري لانه عبارة عما يجب
التوصل به الى امتثال ما يجب على المكلف نفس ذلك المكلف لا غير وبهذا اندفع ما
توهم ان حرمة ايقاع النفس في المبغوض الذاتي لا يجب في وقوعه معصية لما عرفت في
محله من ان التحريمات الغيرية الحقة الغيرية لا توجب وقوع موضوعها عصيانا وبالجملة
فقد تحقق ان المتوسط في المكان المغصوب مامور بالخروج لا غير لكن عليه معصية
ايقاع النفس في ذلك المبغوض الذاتي فعليه من العقاب مقدار ما يحكم على ذلك
المقدار الخاص على تقدير حرمته كما هو الشأن في سائر موارد ايقاع النفس في المبغوض
فان مع جعل نفسه مضطرا الى شرب الخمر مثلا فمع الاضطرار لا يعقل النهي عنه لعدم
قابلية المورد لكنه مبغوض فانا فيعاقب المكلف عقاب شرب الخمر والحاصل ان
هنا مقدمات ثلث لا محيص لنا عن شيء منها احديها كون الخروج واجبا من باب
التخلص لا غير وثانيتها عدم امكان تحقق المعصية على الخروج وثالثتها انه

لا يجب ان الواجب النفسي ايضا لا يجب ان يكون وجوبه لمصلحة في نفسه بل يمكن ان يكون لمصلحة حاصلة في غيره منه

معاقب

معاقب بمقدار عقاب الخروج على تقدير حرمته والجمع بين تلك المقدمات لا يمكن
الا على النحو الذي اخترناه ومن لعل القائلين بالقول الثاني يلتزمون لما ذكرناه من ثبوت
العقاب عليه بمقدار ما على الخروج على تقدير حرمته فلا يكون مما اخترناه قولا خامسا ثم
انه يتفرع على ما اخترناه من كون الخروج مامورا به لا غير وعدم كونه معصية بوجه ايضا
صحة صلوة المتوسط حال الخروج اذا كان له الصلوة ماشيا مع عدم استلزامها
لتصرف زائد عن مقدار الخروج كما انه يترتب على القول الاول والثالث اذ على كل منهما
يقع الفعل معصية وهي ينافي وقوع الفعل على وجه الطاعة الذي هو المعتبر في العبادة
ثم انه هل يستحق الخارج الثواب على الخروج من غير جهة فعل الصلوة او لا وجهان
مبنيان على ان الخروج من مقدمات التخلص عن التصرف الزائد او من اضداده فعلى
الاول لا لكونه واجبا غيريا فلا يقع اطاعة حتى يستحق بفعله الثواب وعلى الثاني نعم
لكونه واجبا نفسيا فيمكن ايقاعه على وجه الطاعة فيستحق عليه الثواب والحق هو الاول لما قويناه
الثاني كما عرفت في دفع حجة القول الرابع فيستحق عليه الثواب ثم انا ان ما ذكرنا
من كون المتوسط عاصيا من جهة ايقاع نفسه في المبغوض الذاتي هو الخروج يختص بصورة
تقدم على التوسط في المكان المغصوب كما هو المفروض في جميع الاقوال المذكورة اذ مع
عدمه لا يتحقق العصيان بالنسبة الى ذلك التكليف لعدم تنجزه عليه
كما ذكرنا في مسئلة المعرفة المحرمة ودلائل التاخر عنها ثم انما هو على تقدير
كون الامر والنهي كليهما نفسيين واما اذا كانا غيريين او مختلفين فلا اشكال في جواز اجتماعهما
مع تعدد جهتيهما وعدم انحصار فرد المامور به في المنهي عنه سواء كان ذلك الاجتماع
بالنسبة الى زمان واحد او في زمنين لما عرفت من انه لا مانع منه حينئذ الا تخيل اجتماع
الضدين وقد عرفت بطلانه مطلقا في غير الصورة المذكورة فلا اشكال ايضا فيما
اذا كان النهي غيريا او كلاهما غيريين مع تعدد زمنيهما لانحصار ما يتوهم من المانع في كون
الامر متعلقا بالمعصية وهو مدفوع بان النهي الغيري لا يقتضي وقوع متعلقه معصية

واما مع اتحاد زمنيهما فلا لاستلزامه لاجتماع الارادة والكراهة في شيء واحد وفي
زمن واحد واما فيما اذا كان الامر عينيا والنهي تخييريا فالاقرب الجواز ايضا الا
اذا لم يكن سقوط الامر معصية وذلك فيما اذا تعدد زمنيهما مع عدم انتفاء
النهي وتنوع متعلقه معصية في الاتيان الثاني بان لا يكون من ذوات الاسباب
اما مع وقوعه معصية كما في صورة اتحاد زمنيهما او مع اختلافهما مع كونه في الفعل
من ذوات الاسباب فالحق الامتناع ويظهر وجه ذلك كله من الدلائل
فيما حققناه في المسائل المذكورة فراجع والله الهادي الى
سواء السبيل والحمد لله رب العالمين والصلوة و
السلام على محمد واله الطاهرين ولعنة
الله على اعدائهم اجمعين
الى يوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

القول في مسألة دلالة النهي على فساد المنهي عنه وتنقيحه يقتضي تقديم امور الاول
لا يخفى ان للنهي اعتبارات تصلح لوقوعه محلا للبحث بالنظر الى كل منها فمنها ملاحظة
وضعه لغة للدلالة على الفساد في متعلقه وعدم وضعه لها ومنها ملاحظة وضعه لها
شرعا وعدمه ومنها ملاحظة انفهام الفساد منه عرفا مع قطع النظر عن وضعه له لغة او
شرعا وعن ثبوت الملازمة بين مدلوله وبين الفساد فيكفي للمدعي دلالته عليه اثباتا دلالته
عليه باحد الوجوه كما انه يلزم على النافي نفيها بجميع تلك الوجوه ومنها ملاحظة ثبوت
الملازمة بين مدلوله وبين فساد متعلقه عقلا وعدمها ومنها ملاحظة ثبوت تلك
الملازمة شرعا وعدمها فالمسألة على غير الاخيرين لفظية كما انها على ما قبل الاخير عقلية وعلى
الاخير شرعية ثم انها على ما قبل الاخير من المبادي الاحكامية بالبيان المتقدم في مسألة
المقدمة وكذلك على غير الاخير ايضا لان لوازم الاحكام المبحوث عنها في المبادي
الاحكامية لا تختص بالعقلية منها فتعليمه تدخل المسألة في المبادي الاحكامية بذلك
البيان ثم الظاهر من التفاصيل المذكورة في المسألة والادلة الاتية فيها ان النزاع فيها
ليس من جهة احد الاعتبارين الاخيرين بخصوصه ولا الاعم لشمول كلماتهم المقابل لغيرهما
من تلك الاعتبارات فان القول بدلالة النهي على الفساد لغة وكذلك احتجاج بعضهم
عليها بفهم العرف ينافيان ذلك كما لا يخفى فمحل النزاع راجع الى الملك الثلاثة
الاول اما الى الثالث منها او الى الاوسط منها الظاهر بل المقطوع به عدم رجوعه
الى شيء من الاول والاخير فان ثبوت القول بدلالة النهي على الفساد شرعا ينافي
رجوعه الى الاول وكذلك ثبوت القول بدلالته عليه لغة ينافي رجوعه الى الاوسط فوجود
ذينك القولين يكشف عن عدم انحصار محل النزاع في شيء منهما ثم الظاهر ان النزاع
في المسألة ليس في تشخيص ما وضع له النهي باحد الوجهين اعني وضعه للفساد لغة
او عقلا على سبيل منع الخلو لوجود القول فيها بدلالته على الفساد مع نفي وضعه له

تعقلية

الامر الثاني في بيان المراد من الفاظ الواقعة في عنوان المسئلة

تعلم نعم النزاع في ذلك انما هو نزاع اخر مما نحن بين القائلين بالكلية فنلخص ان الذي
انعقدت له المسئلة انما هو البحث عن النهي بالاعتبار الثالث من تلك الثلثة الثاني
الظاهر انه المراد بالنهي المبحوث عن دلالته على الفساد انما هو التحريمي فقط كما ان الظاهر منه
ان المراد به هو التحريم بالقول الاعم فيخرج النواهي التنزيهية حكما عن محل النزاع كخروج
التحريم الثابت بدليل غير لفظي عنه فمحصل المراد به النهي الاصلي او الكلام الظاهر منه
الاول عند الاطلاق كما هو الحال فيه في المقام ونحن سنتعرض لتحقيق الحال على نحو
الاجمال فيما سننظم مما يخصه عن محل الخلاف في تنبيهات المسئلة ان شاء الله تعالى
ثم المراد بالفساد ما يقابل الصحة والصحيح في اللغة ما يعبر عنه بالفارسية بدرست
ويقابله الفاسد وهو المعبر عنه فيها بنادرست والظاهر عدم ثبوت نقل فيهما الى
غير معنييهما اللغويين اذ الظاهر انهم يريدون من صحيح كل شيء وفاسده ذينك المعنيين
والتعاريف المذكورة لهما انما هي تعبيرات عنهما ببعض لوازمهما الشرعية فاختلاف
تلك التعاريف غير راجع الى المعنى بعينه بل انما هو راجع الى اختلاف لحاظ انظار
المعرفين لهما بمعنى ان كل واحد لاحظ بعض اثارهما الشرعية فعبر عنهما بذلك الاثر
ثم ان الصحة ولفظها ليسا من مقولة الايجاب والسلب بل انما عدم الصحة عما من
شانه الاتصاف بها باعتبار نوعه ما يتصف بها فيكون من مقولة العدم و
الملكة بالنسبة الى الصحة فالامور الغير القابلة للاتصاف بالصحة لا تتصف بالفساد
ثم انهما من الامور الاضافية المختلفة باختلاف ما اضيفتا اليه فقد يكون الشيء صحيحا
بلحاظ وفاسدا باعتبار اخر ويتضح ذلك ان موردهما اما من الافعال المراد بها
ما يشمل الاقوال ايضا او من الجواهر والاعراض وهما على الاول فتارة يلاحظان باعتبار كون
الفعل مطابقا لغرض الجاعل الداعي الى جعل نوعه ان كان من الموضوعات المجعولة وعدم
مطابقته له فيتصف بالصحة على الاول وبالفساد على الثاني وتارة يلاحظان باعتبار
كونه مطابقا لغرض نوع الفاعلين المرتكبين لنوعه الداعي الى ارتكابهم له وعدمه فيتصف

المراد بالجعل اعم من الاختراع والامضاء وهو مطلق التصرف في الفعل شرعا

بالصحة

بالاول على الاول وبالثاني على الثاني ثم انه اذا كان من الموضوعات المجعولة فيقع
وصف جاعله نوع الخاص عن غرضه من جعله اتفق فالملحوظ في اتصافه بواحد منهما انما
هو مطابقته لغرضه المذكور وعدم مطابقته له ومع تعدد غرضه فالملحوظ في
الاتصاف انما هو المطابقة وعدمها بالاضافة الى الواحد من الاغراض فقد يكون صحيحا
باعتبار مطابقته لواحد منها وفاسدا باعتبار مخالفته لاخر ومع تعدد جاعله
مع تعدد الاغراض بتعددهم فالملحوظ فيه ايضا مطابقة غرض واحد منهم وعدم المطابقة
له فقد يكون الفعل صحيحا باعتبار مطابقته لغرض واحد منهم وفاسدا باعتبار
عدم مطابقته لغرض غيره ومع اتحاده مع تعددهم فان اتصف بالصحة فانما يتصف
بالصحة بملاحظة مطابقته لغرض واحد فيتصف بها مطلقا وكذلك اتصافه بالفساد
كما لا يخفى ثم انهما ان كانا باعتبار مطابقة غرض الجاعل وعدم المطابقة له فينسبان
الى ما ينسب اليه الجاعل فان كان هو الشارع فيوصفان بوصفه فيعبر عنهما
بالصحة والفساد الشرعيين او غيره فبوصفه وان كان باعتبار مطابقة غرض نوع
الفاعلين وعدم المطابقة له فينسبان الى ما ينسب اليه ذلك النوع فعلى هذا فقد يكون
الشيء صحيحا عرفا مثلا وغير صحيح شرعا وذلك مثل شرب الخمر مثلا اذا وقع مطابقا
على النحو المتعارف المجعول له وهو وقوعه مسكرا فانه صحيح باعتبار مطابقته لغرض
جاعليه من اهل العرف ولا يتصف بالصحة شرعا لعدم تعلق غرض من الشارع بشربه
فكيف بمطابقته له او عدمها واما على الثاني اي على تقدير كون موردهما من الجواهر و
الاعراض فالملحوظ في الاتصاف بواحد منهما انما هو مطابقة الموجود لغالب افراد نوعه
بمعنى عدم نقصانه عنها في الجهة المطلوبة منها وان اشتمل على مزية بالنسبة اليها و
عدم مطابقته لها بالمعنى المذكور هذا وقد ظهر مما ذكرنا من اعتبار الجعل في
الموضوعات المجعولة بالنسبة الى نوعها من اعتبار كون الغرض المقصود للجاعل
مقصودا لمن نوعها ان مثل القمار وصوم الوصال يتصفان بالفساد لتعلق جعل

من الشارع نفعها وهو مطلق المعاوضة والانشاء ويتعلق غرض منه بنوعها في محله
فيكون من شأن نوعها الاتصاف بالصحة تارة وبالفساد اخرى باعتبار عدم ترتب ذلك
الغرض من نوعها ثم انه لا بأس بالتعرض لتعريفها الصحة والفساد لمزيد انه يبين على نحو الاجمال فنقول
قد اتفقت كلمتهم في تعريفهما في المعاملات على ان الصحيح منها ما يترتب عليه الاثر على ما يكون بحيث
يفيد الاثر المقصود من جعل نوعه كنقل العين كما في البيع والصلح او المنفعة كما في الاجارة او حصول
العلقة ورفع البينونة كما في النكاح او حصول البينونة كما في الطلاق ويقابله الفاسد واما تعريفها
في العبادات فالمتكلمون ما وافق الشريعة والفقهاء انه ما اسقط القضاء ويقابله الفاسد
في كلا التعريفين وقد عرفت مما بيناه سابقا ان ذلك الاختلاف ليس راجعا الى المعنى وانما التفاوت
بينهما انما هو بحسب المفهوم ومع الجود في ... فيما لو انتظر الثمرة بينهما فيمن صلى بالطهارة
المستصحبة ثم انكشف خلافها حال الصلوة فانها صحيحة على الاول فاسدة على الثاني وفيه
ما اورده بعض الاساطين من المحققين من انه ان اريد بموافقة الشريعة ولحاظ القضاء موافقتها
ولحاظه بالنظر الى الامر الواقعي فلم يبق فرق بينهما فانه من هذا الاعتبار فاسد على كلا التعريفين او
بالنظر الى الامر الظاهري فكذلك فانه صحيح بهذا الاعتبار على كلا التعريفين ودعوى اختلاف اللحاظ
بينهما مدفوعة بانه خلاف الظاهر هذا مع انه يمكن ان يجعل مورد الثمرة بينهما صلوة ناسي بعض
الاجزاء الغير الركنية كما افاده دام ظله فانه قد حقق في محله انه غير مأمور بالصلوة الفاقدة لتلك
الاجزاء المنسية فلا تكون موافقة للشريعة مع انها مجزية ومسقطة للقضاء اجماعا فيتصف بالصحة على
التعريف الثاني دون الاول ثم المراد باسقاط القضاء في الثاني كونه بحيث يسقط على
تقدير ثبوته فلا ينتقض الحد في طرف الصحيح بصلوة العيد ونحوهما واذا عرفت ذلك
كله فاعلم ان النزاع في المسألة انما هو في الامور القابلة للاتصاف بوصفي الصحة والفساد
بحسب نوعها واما التي لا تقع في الخارج الا صحيحة محضة بمعنى ان وجودها ملازم للصحة
كعنوان الاطاعة لله والخضوع له والسجود له بحيث لو وجدت وجدت بوصف الصحة وان لم
يوجد لم يوجد اصلا او فاسدة كذلك فهي خارجة عن محل النزاع ضرورة عدم تأثير النهي

ان الصحيح

في الاولى في شيء بعد احراز وجودها وثبوت الفساد قبله في الثاني نعم النهي على تقدير تأثيره
انما يمنع من اصل وجودها في الخارج وقد يقع الاشكال في بعض الامور من جهة كونه من
الامور القابلة للاتصاف بهما او بعدم كونه مما لا يوجد في الخارج من غير ... الحكم بدخوله في محل
النزاع وانه يشكل اجراء اصالة الصحة فيه اذا دار الامر بين كونه من الامور القابلة للاتصاف
بهما وبين كونه مما لا يوجد في الخارج الا صحيحا نظرا الى ان الاصل المذكور انما شأنه احراز
وصف الصحة بعد احراز وجود مورده فيتحقق مورده بما اذا شك في اصل الوصف فلا
يجري فيما اذا رجع الشك في الوصف الى الشك في وجود الموضوع ومن الامور المشتبهة
المشكوك كونها مما يقبل الاتصاف بالصحة والفساد الغسل بالفتح والاستنجاء الخ وقد حكى دام
ظله عن شيخنا الاستاد انه تمسك في اجراء اصالة الصحة في الغسل اذا شك في صحته
معللا بانها ان لوحظت بالنسبة الى طبيعة الغسل اما الى التطهير او الى رفع الحدث فلا
سبيل لها الى شيء منها لعدم وقوع شيء منها في الخارج على قسمين بل وجود كل منهما ملازم
للصحة اما الاول فواضح لان طبيعة الغسل من حيث هي طبيعة متى وجدت في الخارج لا
تنفك عنها نفس الحيثية بوجه كما لا يخفى واما الثاني فلانه ليس معناه ايجاد طبيعة
الغسل حال كون الفاعل في صدد تحصيل الطهارة بها حتى يمكن تفكيكه عن الطهارة في الخارج
ويكون من باب قولهم علمته فلم يتعلم بل المجاز فيه ... وحقيقته انما هو ايجاد
الطهارة فان وجد وجودها فلا مجرى للاصل المذكور للعلم بصحتها حينئذ الخ للملازمة بينهما
لوجودها وان شك فيها فلم يحرز الموضوع حتى يثبت له صفة الصحة واما الثالث فهو
ايضا واضح كالاول وهذا الاشكال بعينه جار في الاستنجاء ايضا كما لا يخفى هنا لكن الحق
الظاهر كما افاده دام ظله ايضا كون الغسل مما يقبل الاتصاف بهما فانه من حيث هو وان
لم يقع في الخارج على قسمين لكنه باعتبار سببيته لرفع الحدث يقع فيه على قسمين
قسمين والصحيح منه ما يفيد رفعه والفاسد منه ما لا يفيده فموضوع الاصل المذكور انما هو
الغسل حال كونه للغاسل في صدد رفع الحدث وهو غير ملازم لرفع الحدث فيجري فيه الاصل

وان طبيعة الغسل من حيث هي طبيعة متى وجدت في الخارج لا تنفك عنها في نفس طبيعة لا في خصوصية

المذكور فما يندفع الاشكال وبه يندفع الاشكال عن الاستنجاء ايضا والظاهر انه ايضا
كالغسل من حيث اتصافه بالصحة والفساد ووقوعه في الخارج على قسمين ويظهر من
ذلك ما عن شيخ الطائفة قدس سره على ما حكي عنه في مسئلة الاستنجاء حيث انه قد حكم بفساد
الاستنجاء الواقع بالعظم والروث محتجا عليه بورود النهي عنه وهو يقتضي الفساد وكيف كان
فلا يبقى الاشكال في اجراء الاصل المذكور في الغسل والاستنجاء نظرا الى التوجيه الذي ذكرنا
ولولاه لانسد باب التمسك بذلك الاصل في ابواب العقود والايقاعات ايضا كما لا يخفى
على المتامل لجريان الاشكال المذكور فيها بعينه بتقريب ان في مثل البيع ان الاصل المذكور ان لوحظ
فيه بالنسبة الى طبيعة البيع وهو الكلي فلا يجري لعدم تيقن حالة سابقة لطبيعة العقد
ان لوحظ بالنسبة الى الفرد فلا يكون له حالة سابقة لانه حادث وان لوحظ بالنسبة الى عنوان
نقل الملك فحاله حال التطهير وبه يندفع الاشكال المذكور فيها ايضا بالتوجيه المتقدم فعليك
بالتطبيق فلا نطيل الكلام باعادته ثم ان الصحة والفساد في العبادات من الاحكام العقلية
بناء على تفسيرهما بموافقة الامر وعدم الموافقة له لان الموافقة والمخالفة من الامور الواقعية
التي يدركها العقل ولا سبيل للجعل اليهما بالضرورة واما بناء على تفسيرهما باسقاط
القضاء وعدم اسقاطه فقد يكونان منها وقد يكونان من احكام الوضع التي لا تتحقق
الا بالوضع والجعل اما مستقلا او تبعا للاحكام التكليفية على اختلاف القولين
فيها وتوضيح ذلك ان موارد اسقاط الفعل للقضاء مختلفة فمنها ما يلزم ذلك
عقلا فلذلك فيما اذا اتى بالعبادة بجميع الامور المعتبرة فيه واقعا ومنها ما لا يلزم ذلك
عقلا لكن الشارع اجتزا بالفعل وحسبه عن الواقع وذلك كما في صورة مخالفة العبادة
الماتي بها للواقع مع ثبوت كونها مجزية عنه كصلوة ناسي الاجزاء الغير الركنية
حيث انها مجزية عن الواقع اجماعا وليس مامورا بها ابدا عن المامور به الواقعي كما حقق
في محله حتى يقال انه بعد ثبوت البدلية تكون مسقطة للقضاء عقلا فان الملزوم مجعول و
اللازم عقلي غير قابل للجعل واما الاحكام الوضعية فان لوحظا بالنسبة الى كليات كصحة

عقد البيع الكلي وفساد بيع الربا كذلك فهما من احكام الوضع اذ معنى صحتها انما هو كونها
بحيث يترتب الاثر المقصود من جعل ذلك النوع عليها وهذا انما هو معنى سببيتها لافادة ذلك الاثر
ومن المعلوم ان السببية امر مجعول من الشارع وكذلك الكلام في فسادها وان
لوحظا بالنسبة الى مصاديق تلك الكليات وهي الجزئيات الحقيقية فهما من الاحكام
العقلية اذ معنى صحة تلك المصاديق وفسادها انما هو مطابقتها لتلك الكليات وعدمها
وانطباقها عليها وعدم انطباقها عليها ومن المعلوم ان الانطباق وعدمه من الامور الواقعية
الغير القابلة للجعل المدركة بالعقل هكذا افاد دام ظله اقول في كون الفساد من احكام
الوضع نظر اذ كان الصحة منها لا كلام فانه في تلك الموارد انما يتحقق بعدم احداث الشارع
سبب الصحة من الاجزاء والشرائط ولا يتوقف على احداثه لسبب مقتض له ومن المعلوم ان
عدم حدوث سبب الصحة اذ لا مزية بل للجعل والوضع ينبغي ان يكون لاحداث تلك الحوادث
التي من الاحكام العقلية اللهم الا ان يقال انه ما لم يكن يتحقق بمجرد عدم احداث سبب
الصحة في المورد الا ان عدم احداثه انما هو بيد الشارع وخياره بحيث لو شاء لقطع ذلك
العدم بايجاد امر وجودي في مورده وهو سبب الصحة وهذا النحو من العدميات ليس من العدم
الازلي بل هو من قبيل العدم الحادث فيكون من الامور المجعولة فهذا التوجيه فافهم ويمكن
من ذلك كون اسقاط القضاء في صلوة ناسي الاجزاء من احكام الوضع فانه لا يكون سببا
الا على احد الوجوه المتصورة فيها والالتزام بذلك الوجه دونه خرط القتاد وتوضيح ذلك
ان سقوط القضاء بفعل تلك الصلوة الفاقدة لبعض الاجزاء اما لكون فاقدها من افراد الصلوة
الواقعية المامور بها بان يكون متعلق الامر الواقعي على وجه يعم تلك الصلوة في تلك
الحال كما تقدم في غير الحالة المذكورة نظير الصلوة مع التيمم فانها من افراد متعلق
الامر الواقعي وبدليته انما هي بالاضافة الى سائر افراد ذلك المتعلق لا اليه فتكون
تلك الصلوة الفاقدة للاجزاء في تلك الحال كالصلوة الجامعة لها التي هي فرد اخر من متعلق
الامر الواقعي واما لان الشارع قد اكتفى بها مع عدم اشتمالها على مصلحة اصلا فتقصد

تفضلا على المكلف واما لانها وان لم يكن من افراد المامور به لكن الغرض المحفوظ فيه الداعي الى
الامر به يحصل فيها ايضا في تلك الحال بمعنى ان الغرض من المامور به اعم منه فكونها مسقطا للقضاء
لقيامها بذلك الغرض نظير التوصليات لما نظيره بغير ما امر به مما هو منطبق على الغرض في محصل
له لا سبيل الى الاول للمرخص الاشارة اليه من انه لا يعقل كون تلك الصلوة الناقصة مامورا
بها بوجه مع انه على تقديره يستلزم كون الاسقاط من اللوازم العقلية ويتعين المصير الى الثاني
ايضا اذ لا يعقل ان يكتفي الشارع ويجتزى بما يكون وجوده كعدمه مع عدم الثقاة بعدم
في عدم اشتمالها على مصلحة بالمرة على تقدير رفع الامر بالقضاء مع ثبوت المقتضي له من باب
التفضل ورفعه في كلا المقامين ولا يعقل التفكيك بينهما لعدم مزية لاحدهما على الاخر فيما يكون
مقتضيا للتفضل فعدم رفعه في صورة نسيان اصل الصلوة رأسا يكشف عن ان رفعه له
في تلك الصورة ليس من باب مجرد التفضل فتعين ان يكون رفعه لكون تلك الصلوة
الناقصة في تلك الحال قائمة بالغرض من المامور به لما مر وان عدم تعلق الامر بها
انما هو لقصور في الامر لعدم قابلية المورد لا لفقد المقتضي في الفعل في تلك الحال
ومن المعلوم ان ترتب سقوط القضاء على ما يكون مطابقا للغرض عقلي عرفا بل المجعول
نعم يمكن على الوجه الثاني من الامور الجعلية فان رفع الامر من باب التفضل عين اسقاط
القضاء ومن المعلوم ان رفعه مجعول ومحض لكنه لا يمكن المصير اليه فتحقق ان سقوط القضاء
في المثال المذكور من الاحكام العقلية فهذا الذي ذكرناه من ان صلوة الناسي للجزء بعد الركعتين انما
هي مسقطة للقضاء لكونها منطبقة على الغرض المقصود من المامور به لا ما في مع عدم
تعلق امرها انما هو مستفاد بالجمع بين مقدمات ثلث لا محيص عن واحدة منها احدها
كون الصلوة مجزية ومسقطة للقضاء اجماعا وثانيها انه لا يعقل كونها مامورا بها
كما حقق في محله وثالثها انه لا يعقل ان يكون الاسقاط من باب التفضل المحض لما
عرفت والجمع بين تلك المقدمات لا يمكن الا على الوجه الذي حققناه فتدبر ثم انه بعد
الاغماض عن بطلان الوجه الثاني وان كان الاسقاط من احكام الوضع لكن في الفعل لا ينقض

بكونه

بكونه مجزيا لان الاجزاء غير مستند الى نحو الجعل ثم انا قد بينا سابقا ان النزاع في
المقام انما هو في الامور القابلة للاتصاف بالصحة والفساد بحسب نوعها وان لم يكن
هناك عموم او اطلاق من الشارع يقتضيان صحة المنهي عنه مع قطع النظر عن النهي
ولكن يظهر من المحقق القمي قده تخصيصه لمورد النزاع بما اذا كان هناك احد الامرين
المقتضي لصحته مع قطع النظر عن النهي حيث قال النزاع فيما ورد له جهة صحة من
الشرع وعلى هذا فان لم يكن كذلك فلا فائدة في البحث عن دلالة النهي على فساده وعدمها
اذ الاصل فيه يقتضي الفساد مع قطع النظر عن دلالة النهي عليه هذا ولا يخفى ما فيما
ادعاه وفيما علله به من الضعف اما الاول فلان غاية الامر عدم ظهور ثمرة
الخلاف فيما استثناه ومن المعلوم انه لا يصلح لتخصيص النزاع ببعض بل الصحيح ان النزاع في
مقتضى النهي انما هو مع قطع النظر عما يقتضيه بعض الامور الاخر اللاحقة لخصوص بعض الموارد
الخاصة فيعم النزاع لجميع الموارد هذا مضافا الى انا نمنع انتفاء الثمرة فيما استثناه
بل هناك فائدة اخرى مترتبة على دلالة النهي على الفساد مخالفة له بناء على دلالته
عليه فيكون في المورد ثابتا بدليل اجتهادي فلو ثبت بعده دليل اجتهادي اخر
يقتضي صحته لوقع التعارض بينه وبين النهي فيعمل بمقتضاه هذا بخلاف ما
لو ثبت الفساد بمقتضى الاصل فانه لا يصلح للمعارضة مع ذلك الدليل ويعمل به
ما يقتضيه الاصل المذكور بالنهي بناء على دلالته على الفساد على الوجه بعد عدم سقوط
الاصل في مرتبة الدليل الاجتهادي اذا كان موافقا له وبعضا انه لعل الاصل المذكور
لا يقوم حجة عند احد على اثبات الفساد لعدم تمام دليل عنده على اعتباره فيكون النهي
بناء على دلالته على الفساد دليلا له واما الثاني فلان منع من القائلين بالبراءة من حجية
الاشتغال والبراءة ومن المعلوم ان اصالة البراءة عند القائلين بها حاكمة على سائر
الاصول العملية الجارية في موردها على الفساد فلا يقتضيها الصحة لا الفساد فيكون واردة
على استصحاب عدم الصحة ويحتمل ان يكون مراده بالاصل المقتضي للفساد هو الاصل الاولي الذي

يرجع اليه الا اصالة البراءة بعد دفع اليد عن مقتضى الدليل الاجتهادي وهو النهي ومع
قطع النظر عن اعتبارها وهو مقتضى بعدم الصحة ويتجه عليه حينئذ ان مقتضاه وان كان
هو الفساد الا انه لا يرجع اليه بعد رفع اليد عن مقتضى الدليل الاجتهادي وهو
النهي عند القائلين باعتبار اصالة البراءة بل المرجع بعده انما اصالة البراءة المقتضية
للصحة وبالجملة المورد الخالي عن العموم والاطلاق في المقتضيين للصحة لولا النهي
كالعبادة لا حدها عند القائلين بالبراءة من حيث الحكم بالصحة مع قطع النظر عن النهي
فلا يبقى ثمرة الخلاف فيه فينحصر محل الخلاف فيما عداه بعد العلم بانتفائها فيه اللهم الا ان
يكون مراده من مقتضى الصحة العموم الاعم من العموم والاطلاق الشامل لاصالة البراءة
وان كان يأباه ظاهر كلامه ثلثه فيتحقق لتحقق ما ستنبه الا الحرج فيه اصالة البراءة نعم يصح
دعوى انتفاء الثمرة لكن يتجه عليه ما مر من انه لا يصلح لتخصيص النزاع هنا والتخصيص انما هو
لو ترتب ثمرة عليه اذ تصير عدم الصحة لا غير من موارد الشبهة الحكمية دعوى خروج
الفساد هنا خلاصة الكلام في معنى الصحة والفساد وقد ظهر انه لا حاجة للفساد في
محل النزاع ماذا وان اللفظ المنهي عنه فالمراد بما انما هو ما تعلق النهي بنفسه كما هو
الظاهر منهم ايضا نعم لا يختص النزاع بما كان علة ثبوت النهي له نفسه بل يعم ما تعلق به
النهي لعلة جزئه او شرطه او لوصفه الداخل والخارج او لاجنبي له متحد معه في
الوجود او مفارق عنه فيه بان تكون تلك الامور واسطة لثبوت النهي له كان واسطة
في عروضه فان الواسطة في العروض حقيقة لا تصير موجبة لتعلق النهي بذيها كما
لا يخفى على المتأمل بل الاطلاق المنهي عنه عليها انما هو من باب المسامحة وان لا ينبغي النظر
يريانه ملازم للحرام لا حرام وبالجملة النزاع في المسألة انما هو في دلالة النهي على فساد
ما تعلق هو بنفسه بعد الفراغ عن تعلقه به كذلك ومع قطع النظر عن ان سبب تعلقه به
ماذا نعم يحكى هنا نزاع اخر بين القائلين بدلالة النهي على الفساد من انه هل تخص دلالة
عليه بما اذا كان علة نفس ما تعلق به او يعم غيره فالبحث عن دلالة النهي على فساد شيء

لمتعلقه

لمتعلقه لجزئه او شرطه او غير ذلك خارج عن محل النزاع نعم نفس ذلك الجزء او
الشرط باعتبار انه منهي عن نفسه داخل فيه وكذلك البحث عن دلالة النهي لفقد
جزئه او شرطه واسا او لفسادهما ولو من جهة تعلق النهي بهما انفسهما خارج
عنه والحاصل ان النزاع انما هو في فساد الفعل بالنظر الى تعلق النهي بنفسه
فالنزاع فيه بالنظر الى فقد جزئه او شرطه او بالنظر الى تعلق النهي بشرطه او جزئه
خارج عن محل النزاع في المقام ومباين له جدا اما على الاول فواضح مع انه غير معقول
ايضا اذ لا يعقل ان يلتزم احد بصحة العمل مع فقد جزئه او شرطه المفروض الشرطية
والجزئية واما على الثاني فلان البحث فيه ليرجع دلالة النهي على الفساد بل انما هي
على تقديره بعد الفراغ على فساد متعلقه ثم جهة الى ان الجزء والشرط الفاسدين هل
يوجبان فساد الكل والمشروط اولا وان كان لا يعقل هذا النزاع على اطلاقه دائما
يمكن منع تخصيص مورده بما اذا لم يكتف المكلف بهما بل اتى بالجزء والشرط الصحيحين
معهما الغير المنهي عنهما ويشهد لما ذكرنا من ان النزاع انما هو في دلالة النهي على فساد
ما تعلق هو بنفسه مضافا الى دلالة لفظ المنهي عنه عليه حيث انه ظاهر او صريح في
كون المبحوث عنه دلالة النهي على فساد ما تعلق هو بنفسه اذ ما تعلق هو بجزئه او شرطه
ليس منهيا عنه حقيقة بل منهي عن جزئه او شرطه تمثيلهم للمنهي عنه لجزئه الذي هو احد
افراد محل النزاع بالصلوة مع قراءة العزائم مكان السورة الواجبة فيها اذ لا ريب
ان قراءة العزائم ليست منهيا عنها في نفسها بل المنهي عنه انما هو الصلوة معها لعل
ه بعض امثلتهم لسائر الاقسام ايضا يشهد ذلك فتامل الا ان بعض امثلتهم غير منطبق
على ما نزلناه لكن بعد ظهور لفظ المنهي عنه بل صراحته مضافا الى شهادة بعض الامثلة
الاخر لا مجال عنه الا على غفلة من مثل به عن عدم المطابقة على ما نزلناه به والعجب من
بعض المحققين من مشايخنا المعاصرين انه غفل عن حقيقة الحال وجعل المنهي عنه لجزئه
او شرطه او غير ذلك بمعنى المنهي عنه عن جزئه او شرطه الى غيرها ذكره ثم انا نذكر نبذا الى ان

عن دلالة
وانما هو غفلة او تغافل بما [illegible] الى النزاع
[illegible] لانه غير معقول [illegible]
[illegible] العدم [illegible]

المنهي عنه ينقسم الى اقسام وهي المنهي عنه لنفسه والمنهي عنه لجزئه او لشرطه او لوصفه الداخل
وقد يعبر عنه بالوصف اللازم او لوصفه الخارج المعبر عنه بالمفارق او لامر خارج مباين
له متحد معه في الوجود او غير متحد معه فيه وصحة جميع اقسامه المذكورة داخلة في محل النزاع
لاطلاق عنوان المتقدمين المعنونين للمسئلة من غير تعرض لتقسيم المنهي عنه الى الاقسام وعدم تعرض
من تعرض لتقسيمه من المتاخرين لخروج واحد منها عنه ثم المراد بالقسم الاول ما كان
منشأ تعلق النهي بنفسه بمعنى انه متصف من حيث هو من غير ملاحظة شيء اخر
مبغوض للشارع منهي عنه لنفسه وبالقسم الثاني ما كان منشأ تعلقه به لمبغوضية
جزئه وبالثالث ما كان منشأ تعلقه به شرطه والشرط يحتمل امرين احدهما هو
الامر الخارج عن المامور به الذي اعتبر تقييده في المامور به وثانيهما هو وصف التلبس
اي تلبس المامور به بكونه مع ذلك الامر وبالرابع ما كان منشأ تعلقه به وصفه
الداخل وهكذا الحال الى سائر الاقسام فلا نطيل الكلام ثم المراد بالوصف الداخل
يحتمل ان يكون هو الوصف الذي لا ينفك عن الفعل في الخارج ويكون من مقومات
شخصه كالجهر والاخفات بالنسبة الى القراءة وكالكون في اليوم في الصوم كما مثل له
بعض المحققين مع تقييده للوصف الداخل بما ذكر لكن يشكل انطباقه عليه لان
اليوم في الصوم من مقومات طبيعة الصوم فان الامساك في الامور المعلومة لا يكون صوما
حقيقة الا بوقوعه في اليوم فلا يصح قياسه بالجهر والاخفات فانهما ليسا من مقومات
حقيقة القراءة بل من مشخصاتها وهو من مقومات شخصه ويحتمل ان يكون المراد به هو
الوصف الذي اعتبر في المامور به اي الوصف الداخل في المامور به وهذا هو الظاهر منه
ويقابله الوصف الخارج في كل واحد من الاحتمالين فيه لكن على الاحتمال الثاني لا بد ان يكون
المراد بالشرط هو نفس الامر الخارجي لا الوصف المنتزع الداخل في المشروط والا لما صح عدهما
قسيمين بل يرجعان الى الواحد والمراد بالامر المباين ما لم يكن جزءا او شرطا او وصفا للفعل ومثال
المتحد منه مع الفعل كالغصبية المتحدة مع الصلوة في قوله لا تصل في المكان المغصوب فان

الغصبية

الغصبية ليس لها وجود مغاير في الخارج بل متحد مع الصلوة فيه ومثال الغير المتحد
منه معه فيه كالنظر الى الاجنبية فان وجوده مغاير لوجود الصلوة لتشخصهما
في الخارج بوجودين وان اجتمعا في الكون في المكان المغصوب والنظر الى
الاجنبية ليس شيء منهما بشيء من الامور المذكورة اما عدم كونهما شرطا او جزءا او وصفا
داخلا فلا كلام لاحد فيه فواضح واما عدم كونهما وصفا خارجا فلان الوصف
لا بد ان يكون مما يصح اتصاف الموصوف به وهو هنا غير معقول كما لا يخفى اما
بالنسبة الى النظر فواضح واما بالنسبة الى الغصبية فلانه لا ريب ان الصلوة من حيث هي لا
يصح اتصافها به نعم يصح اتصاف بعض افرادها المتحد معه به لكنه باعتبار كونه
فردا منه متحدا معه لا باعتبار كونه فردا من افراد الصلوة كما لا يخفى هذا ثم انه لما كان
من احوال المسئلة التفصيل بين دلالة النهي على الفساد في العبادات دون المعاملات
فينبغي التعرض على نحو الاجمال لمعنى العبادة والمعاملة فنقول المعاملة انما هي مقابلة
للعبادة بمعنى انها تعرف المعاملة فالحري التعرض لتعريفها خاصة فاعلم
انهم عرفوها بانها ما يكون وجودها الفعلي يتوقف صحتها على قصد نية القربة ومرادهم بالقربة
ليس مجرد عدم الرياء بل انما هي امر وجودي وهو ايقاع الفعل لداع وجهة من الجهات
المضافة الى الله تعالى وهذا التعريف كغيره من التعاريف انما هو للعبادات المخترعة
من العبادات والا فمن المعلوم ان منها ما لا يلزم وجود موضوعها في الخارج لصحتها
من غير توقف على امر وراء ما اعتبر في تحقق موضوعها كالخضوع مثل السجود لله ونحوه
له وغير ذلك مما اعتبرت القربة في تحقق موضوعها فانها لا يحتاج في وقوعها صحيحة
الى نية قربة جديدة كما لا يخفى والمحتمل المذكور لا يشملها وهذا النحو من العبادات غير مجعولة
عبادة لانها بانفسها عبادة ومنها ما لا يتوقف صحتها ولا تحقق موضوعها
على القربة مع توقف وقوعها عبادة عليها بمعنى انها بالنظر الى ذاتها ليست مجعولة
عبادة من حيث ما يكون بنفسها كذلك ولا يتوقف ترتب الاثر المقصود من نوعه عليه

على القربة بل يتوقف وقوعها عبادة عليها كما في الامور المحاطبة التي يفعلها المكلف
فاصلا لحصول القربة فانها بمجرد ذلك القصد يقع عبادة بلا شبهة مع عدم صدق
الحد المذكور عليه لعدم توقف صحتها عليه كما عرفت هذا ثم ان من العبادات
الحقيقية ما لا يتوقف انعقادها عبادة على الامر بها ومنها ما يتوقف فيها ذلك
عليه والامر المتعلق بالقسم الاول كاشف عن عباديتها وفي الثاني جاعل ومحقق
لعباديتها والظاهر ان الصلوة والصوم من قبيل الاول نظرا الى ظاهر بعض الاثار
المروية عن اهل العصمة صلوات الله عليهم كقولهم ع الصلوة معراج المؤمن والصلوة قربان
كل تقي وكقولهم ع الصوم جنة من النار اذ من المعلوم ان ثبوت تلك الاثار لهما
انما هو بالنظر الى جهة عباديتهما فالظاهر من تلك الاخبار ثبوت تلك الاثار لذاتيهما
فيستكشف من ذلك كونهما من رسوم العبودية بانفسهما وان الشارع انما كشف عن
ذلك بالامر بهما لا انه جعلهما كذلك بالامر ويحتمل ان يكون العبادات كلها من
القبيل الثاني ثم انه ربما يتوهم انه مع القول بوضع الفاظ العبادات للصحيحة
فحال تحديد العبادة بما يكون مصداق الحد المذكور لها ينفي بلا مورد اذ يصير العبادات
المحدود عنها حينئذ اخص مما اخذت القربة في موضوعها اذ المفروض حينئذ ان الصحة داخلة فيه
ومعه لا يكون الا بقصد القربة فيكون هو محققا لموضوعها لا شرطا لصحتها لكنه
مدفوع بان مراد القائلين بوضعها للصحيحة لا يريدون بها ما يكون المزوجة للصحة بل المراد
انما هي التي تقع موضوعة للامر بحيث لا تنفك عن الصحة بانضمام قصد القربة اليها كما
حققنا ذلك في مسئلة الصحيح والاعم فراجع فلم يبق مجال للتوهم المذكور
ثم ربما يتوهم ان هذه المسئلة من مصاديق مسئلة بناء المطلق على المقيد المنافي له لفرض ان تعلق
النهي بالعبادة مع دلالته على الفساد انما هو مخصص لمتعلق الدليل المقتضي للصحة وهو في العبادات
الامر وفي المعاملات هو او غيره كقوله تعالى احل الله البيع واوفوا بالعقود وقوله عليه السلام
المؤمنون عند شروطهم واما المعاملات فمن المعلوم ان مع دلالته على الفساد يخل ذلك الدليل المقتضي

اخص

للصحة

للصحة على غير مورد النهي وتقييده به فيؤول النزاع الى انه هل يبنى ذلك الدليل المطلق على
الدليل المقيد ويقيد بغير مورده اولا فيتوجه على هذا اشكالان احدهما انه بعد كون
هذه المسئلة من مصاديق تلك المسئلة فالبحث عن تلك يغني عن البحث في خصوص
هذه فلا وجه لافرادها ببحث مستقل وثانيهما انه لا خلاف ظاهرا في تلك المسئلة
في بناء المطلق على المقيد المنافي له وهو ينافي الخلاف الموجود هنا بل المنكرون لدلالة
النهي على الفساد باجمعهم من البانين في تلك المسئلة على بناء المطلق على المقيد وكذا
بنائهم على ذلك هناك ينافي انكارهم لها ههنا لكنه مدفوع بان النزاع في
المقام انما هو صغروي راجع الى انه اذا تعلق النهي بشيء هل يدل على فساد متعلقه
حتى يكون منافيا لذلك الدليل المطلق المقتضي باطلاقه لصحة ذلك المنهي عنه
حتى يدخل المورد في تلك المسئلة ويكون من مصاديقها فيقيد ذلك الدليل بغير
مورد النهي او لا يدل عليه فلا ينافيه فيخرج عن كونه من مصاديق تلك فلا يبنى ذلك
الدليل عليه وثمة كبروي راجع الى انه اذا ورد مطلق ومقيد منافيا له ظاهرا بعد
الفراغ عن كونهما كذلك فهل يبنى ذلك المطلق على ذلك المقيد او يعمل بالمطلق في جميع
افراده التي منها موضوع ذلك الدليل المقيد ويطرح ذلك المقيد رأسا او يأول الى
ما ينافي المطلق وهذا في المعاملات في غاية الوضوح ضرورة ان النزاع فيها انما هو في
انه اذا تعلق النهي بنوع خاص من المعاملة فهل هو يقتضي فساد متعلقه حتى يكون منافيا
لما يقتضي صحته من الادلة المطلقة اولا واما في العبادات فكذلك ايضا بعد التأمل فان
المتأمل في ادلة الطرفين يقطع به فيها ايضا فان محل الكلام النهي على فسادها ايضا بدعوى
التلازم بينه وبين الفساد فيكون منافيا للامر المطلق ومنافي دلالته عليه ينفي ذلك
التلازم فلا يكون منافيا له نعم مسالكهم بالنسبة الى نفي التلازم مختلفة فمنهم من ينفيه
محتجا بان الفساد سلب الاحكام المنهي عنه ولا ملازمة بينه وبين النهي ومنهم من ينفيه بان
النهي عن المقيد نهي عن مجموع المقيد والقيد فلا يوجب خروج ذات المقيد الذي هو جزء من ذلك

وهو النهي

العبادة

المجموع عن كونه من مصاديق الطبيعة المأمور بها وبما ينطبق عليها يمكن بقاء الامر بالنسبة
اليه فلا ملازمة بينه وبين النهي اصلا اذ مع وجود الامر يقع ذات المقيد صحيحا
او انه لا حاجة في صحة العبادة الى وجود الامر بل يكفي وجود الجهة المقتضية له في
المأتي به والنهي لا يلازم ارتفاعهما عن ذات المقيد وهذان الاحتمالان نقلهما دام
ظله عن المحقق القمي قده ولم يكن كتابه ذلك موجودا عندي وسيأتي تمام الكلام
في ذلك المقام رب ما يتوهمان نقل وكيف كان فلا ينبغي الارتياب في مباينة مسئلة
هذه لتلك المسئلة وعدم الاتحاد بينهما بوجه فاد دام ظله ويمكن الفرق بين المسئلتين
ايضا بان النزاع في المقام انما هو في ان النهي انما يتعلق بما يتحد هو متعلق به بالنظر الى انه
دائر موضوعه واقعا هو الذات او انه متعلق في الحقيقة بعنوان متحد معه خارج عن
حقيقته والنزاع في تلك المسئلة بعد الفراغ عن تعلقه بالنهي اذ بعينه ينتفي المنافات
بين المطلق والمقيد بناء على جواز اجتماع الامر والنهي مع تعدد الجهة فيكون النزاع في
المقام صغرويا راجعا الى ان المقام من مصاديق مسئلة اجتماع الامر والنهي او انه من
مصاديق مسئلة بناء المطلق على المقيد فمن ذهب الى ان النهي متعلق بالذات بما هي يقول
بالثاني ومن ذهب الى الخلاف يقول بالاول اقول لا يخفى عدم تمامية هذا الوجه اما اولا
فلان مراد محل النزاع في المقام تعلق النهي بذات المنهي بما هو وبعنوان المنهي عنه
لنفسه ولكن لا تعلق له بعنوان بعض كالاخفى واما ثانيا فلان بعض المقاربين لم يجعل مع
المنهي عنه بما يراد انه محل النزاع بما لا يعقل اجتماع النهي اليه وجعله موضوعا لعدم
كونه من قبيل المكلف كما يظهر للناظر في امثلتها وانهم من امثلة المنهي عنه لجنبه الذي
هو احد اقسام محل النزاع الصلوة مع قراءة العزائم فيها ومن المعلوم عدم تعلق
النهي بقراءة العزائم فلا يكون ارجاع النهي اليها هنا ثم انه قد علم في المسئلة المتقدمة
الفرق بينها وبين هذه المسئلة وبما يتوهم الفرق بينهما بان النزاع في تلك
المسئلة صغروي بالنسبة الى هذه اذ على القول بامتناع الاجتماع يخرج المقيد عن كونه

من

من مصاديق هذه وعلى القول بالجواز يدخل فيها ويتوجه عليه انه على القول بالجواز لا
يكون الموضوع للحرمة حقيقة هو الذي كان موضوعا للامر بل عنوان اخر متحد معه و
من المعلوم انه واسطة في العروض وهو لا يصلح لسراية الحكم لما علمنا الى غيرها بما اتحد
معها كما عرفت سابقا فلا يتحقق بمجرده موضوع هذه المسئلة والقسم لو جعلنا مثالا صغرويا
لتلك فموضوع هذه المسئلة متحقق فيها على القولين في تلك المسئلة اذ المفروض
على كل منهما كون العنوان المتحد مع المأمور به منهيا عنه فلا يدور تحققه مدار القول
بجواز الاجتماع اللهم الا ان يقال انه على القول بامتناع الاجتماع لا يلزم منافاته ورفع
الامر بوجود الاجتماع بل يدور مدار احد من الامر والنهي مدار ما يرجح ومع ما يجعل الترجيح
لو نوع النهي هذا بخلاف القول بجواز الاجتماع اذ عليه يكون النهي ثابتا للمورد لعدم
منافاته مع الامر على هذا القول فيتحقق موضوع هذه المسئلة لا ان هذا القول
وحدة العنوان الاخر مثالا والذي يقتضيه النظر فيكشف المثال المذكور كما اختاره
دام ظله القسم من انه على القول بامتناع اجتماع الامر والنهي يتحقق موضوع هذه المسئلة
لكن بعدما بنينا على تقديم جانب الحرمة كما هو المعروف المشهور اذ على هذا القول
يكون نفس الفرد هو مورد الاجتماع منهيا عنه واما بنا على جوازه فلا لما عرفت
من ان النهي انما هو متعلق بعنوان متحد مع المأمور به لا به كما قد عرفت ان
القائل بالجواز انما يجوزه لا رجاع كل من الطلبين الى عنوان مغاير للاخر ولم يجعل
متعلقهما الفرد ولو بعنوان سرايتهما من الكليين اليه حتى يلزم اجتماع الضدين فافهم
وكيف كان فالمعتمد في مقام الفرق على الوجه الاول منها ويظهر منه القسم بانه لا ريب
من مصاديق محل النزاع في المقام قوله اعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة في ضرورة تعلق
النهي ببعض افراد المأمور به في هذا المثال فلا بد ان يكون منافات النهي للامر فيه
ايضا داخلة في محل الخلاف مع انهم مثلوا للمطلق والمقيد لهما في ظاهرهما بل انه هذا يكشف عن
انتفاء الخلاف في خصوص هذا المثال وهو ينافي وضع الخلاف في المقام الى شذوذ المنافات

وعدمها العدم خصوصية لهذا المثال بالنسبة الى ما نحن فيه فان المقام ضرورية عدم العرفية
بعينه وبين قوله صل ولا تصل في المكان المغصوب بعينه فهذا توضيح الاشكال ويمكن
دفعه اما اولا فبما افاده دام ظله من انه يراد هو في مقام التمثيل به هناك ان هذا
مثال المحل المبحث هناك بعد فرض التنافي فيه بمعنى انه لو فرض التنافي بين حكمي المطلق
والمقيد في هذا المثال يكون من امثلة المطلق والمقيد المتنافي ظاهرا لكن هذا خلاف
ظاهر الفاظهم للتمثيل به فان ظاهره تسليم المنافات فيه لا فرضه واما ثانيا فبان
كلا من الامر والنهي مدلولين احدهما الطلب والاخر الصحة والعقاب وما كان المثال
المذكور مما يمتنع فيه اجتماع الامر والنهي اتفاقا لكونه من اجتماعهما مع اتحاد الجهة
فالمنافات بين المطلق والمقيد فيه ثابتة من جهة مدلوليهما الاولين لا محالة فيكون هو
من هذه الجهة من امثلة محل البحث ثمة ولا ينافيه كونه من امثلة على ثبوت
المنافات فيه من جهة مدلولهما الثاني كما لا يخفى فتسليم المنافات فيه مبني على الجهة
الاولى مع السكوت عن الثانية فاندفع الاشكال رأسا فافهم لا يخفى
انه لا اصل في المسئلة يقتضي البناء على احد طرفيها من اقتضاء النهي للفساد وعدمه
عند انقطاع اليد عن الادلة الاجتهادية المقتضية لاحدهما فلا اصل لتعيين حكم المسئلة الاصولية في
نفس المسئلة بوجه نعم يمكن تعيينه حكما بالنسبة الى نفس الصحة والفساد بانه هل الاصل فيما نهي
عنه هل هو الصحة او الفساد لكنه ليس من الاصل في المسئلة في شيء الا انه لا بأس بالتعرض له على
نحو الاجمال فاعلم انه ان كان المورد مما ورد فيه ما يقتضي بعمومه او اطلاقه صحته مع قطع النظر
بعد عدم ثبوت دلالة النهي على الفساد فهو لذلك الاطلاق او العموم فيكون الاصل هو الصحة
وان كان مما لم يرد فيه ذلك فان قلنا باصالة البراءة فيكون الاصل ايضا هو الصحة فان
مقتضى المقتضي للصحة عدمها واستصحاب اشتغال الذمة وان كان الفساد الا انهما مقطوعان
باصالة البراءة على القول بها لانها على تقدير على ما اعتبارها حاكمة على غيرها من الاصول
العملية لا يقال انه لا مسرح لاصالة البراءة في المقام فانها انما تجري مع الشك في اصل التكليف

هو والمجزوم ثبوته في المقام رجحان النهي غاية الامر انه لم يعلم اقتضائه للفساد وهو لا يوجب
ارتفاع اصله فلا مجرى لها بالنسبة الى نفس التكليف واما بالنسبة الى شرطية اتيان
المأمور به في ضمن غير ذلك الفرد المحرم فكذلك ايضا فانها وان كانت مشكوكة الا ان اصالة
البراءة لا تثبت انها امور الكلف به بل انها انما هو نفي التكليف فيما يشكون
فيه فاما بالنسبة الى شرطية اتيان المأمور به لانا نقول عدم جريانها بالنسبة
الى نفس التكليف مسلم لعدم ثبوته لكنها جارية بالنسبة الى الشرطية فان مرجعها
الى نفي التكليف باتيان المأمور به في ضمن غير هذا الفرد وهو مشكوك فيه لا الى
تعيين المأمور به والحاصل ان المعلوم انما هو ثبوت التكليف بنفس الطبيعة
المأمور بها التي تحصل بالفرد المحرم واما ثبوته بها مقيدة باتيانها في ضمن غير ذلك
الفرد فهو مشكوك فيه فلا مانع فان كان المكلف به الواقعي نفس الطبيعة
المطلقة فالامتثال حاصل بالفرد المحرم البتة وان كان هو الطبيعة المقيدة فالتكليف
بها غير معلوم منفي بالاصل فالاتيان بالفرد المحرم رافع للعقاب الذي من قبل الامر به
ان كان موجبا للعقاب الذي من قبل النهي هذا وان قلنا باصالة الاشتغال
فالاصل هو الفساد كما لا يخفى ومما حققنا ظهر ما في كلام المحقق القمي قده من ان الاصل هو
الفساد حكم فانه قده من القائلين باعتبار اصالة البراءة في مقام الشك في جزئية
او شرطية فيكون المرجع بعد انقطاع اليد عن دلالة النهي على الفساد ان كان المورد مما لم
يرد فيه عموم او اطلاق يقتضيان صحته او احدهما ان كان المورد مما ورد فيه احدهما
وعلى اي تقدير يكون الاصل هو الصحة فلا يتضح منه دعوى ان الاصل هو الفساد
بوجه ولعل مراده قده من الاصل ما مرت الاشارة اليه في المقام انه هو الاصل
الاولي السابق على اصالة البراءة المقطوع بها فهو مع كونه خلاف ظاهر كلامه لا وجه
في التعرض له بوجه اذ على تقدير ان يكون مقتضاه الفساد لا يصار اليه ولا يعمل بمقتضاه بل
للمصير الى اصالة البراءة وقد عرفت ان مقتضاها الصحة وكيف كان فاذا عرفت ما ذكرنا

في ذكر الاقوال وتحقيق الحال في المسألة

ن علم انهم اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه على اقوال احدها القول بالدلالة مطلقا في
العبادات والمعاملات لغة وشرعا حكى عن الرازي نسبته الى بعض اصحابنا وعن النهاية الى
جمهور فقهاء الشافعية ومالك وابي حنيفة والحنابلة واهل الظاهر كافة وجماعة من
المتكلمين ثانيها القول بعدمها مطلقا حكي عن النهاية نسبته الى جماعة من الاشاعرة كالغزالي
وغيره وجماعة من الحنفية وجماعة من المعتزلة ايضا كابي عبد الله البصري وابي الحسن الكرخي
والقاضي عبد الجبار ثالثها القول بها فيهما شرعا لا لغة حكي عن الحاجبي والسيد ثم رابعها
القول بها في العبادات مطلقا دون المعاملات مطلقا ذهب اليه صاحب المعالم وجماعة وحكي
اختياره عن الرازي خامسها القول بها فيهما شرعا لا لغة الا اذا رجع النهي في المعاملة
الى امر مقارن للعقد غير لازم كالنهي عن البيع وقت النداء وحكي القول به عن الشهيد في تمهيده ثم
سادسها القول بها في العبادات مطلقا وفي المعاملات شرعا خاصة اختاره بعض المتاخرين
من اصحابنا سابعها القول بها فيهما مطلقا ان رجع النهي الى العين او الجزء او اللازم وصفا
كان او غيره دون الوصف الخارج الغير اللازم وحكي القول به عن الشيخ ثم في العدة وفخر
الرازي في المعاملة ثامنها القول بها في العبادات مطلقا وفي المعاملات شرعا دون عرفا حكي
عن الشهيد ثم في القواعد وعن المحقق الكركي في شرح القواعد ان كلام الفقهاء في كثير
من الفروع يعطي ذلك تاسعها القول بها فيهما شرعا خاصة بشرط رجوع النهي الى الجزء او
اللازم وحكي القول به عن البيضاوي في المنهاج عاشرها القول بها في العبادات شرعا
خاصة وقد عزي ذلك الى اكثر الاصحاب فالظاهر من القائلين بالدلالة العرفية هي الدلالة
الناشئة من وضع اللغة او الشرع النهي للفساد لكن الظاهر ان المراد بالدلالة العرفية اعم
منها شاملة للعرفية العامة ايضا فيكون المراد بها ما يقابل الشرعية وايضا الظاهر عدم اعتبارهم
استناد الدلالة الى الوضع ايضا بل مراد القائلين بالدلالة اللغوية الدلالة العرفية المقابلة
للشرعية ولو كانت مستندة الى العرفية العامة كما يظهر من بعض ادلتهم الآتية ثم [illegible] فاعلم
الظاهر من كل واحدة من الدلالتين اعني العرفية والشرعية ما يعم العقلية ايضا كما لا يخفى فانهم حصروا

مطلبنا

بشرط ان يكون تعلق النهي بالمنهي عنه لعينه او لوصفه اللازم
العين او

الدلالة

الدلالة المدعاة في المقام في العرفية والشرعية مع ان بعضهم ادعى دلالة النهي على الفساد عقلا فلابد
من ارجاع ذلك الى احدهما لئلا ينافي حصرهم ذلك ولما كانت الدلالة العقلية اللفظية
ناشئة من ادراك العقل التلازم بين المعنيين بينا او غير بين فان كان المعنى الملزوم
للفساد مما وضع له النهي لغة فتكون تلك الدلالة داخلة في اللغوية او شرعا فداخلة في
الشرعية كما لا يخفى نعم دعوى ثبوت الحقيقة الشرعية في النهي بما يلازم الفساد ومفهوم
الفساد ولعل مراد القائلين بالدلالة على الفساد شرعا نفي الدلالة عقلا بمعنى انه لا
ملازمة بين النهي الذي هو طلب الترك وبين الفساد الا ان الشارع حكم بفساد المنهي
عنه فالملازمة شرعية لا عقلية لكن لا يخفى انه لا يصحح جعل الدلالة الشرعية مقابلة
للعرفية وكيف كان فالمهم توجيه المقال بما يسعه المجال الى تحقيق الحال في المسألة
على وجه يقتضيه النظر وترك الالتزام بتقليد واحد من تلك الاقوال خلق را تقليد
شان بر باد داد اي دو صد لعنت بر اين تقليد باد فاعلم ان الذي يقتضيه
التامل ولا يضاف بعد لحا بشطري التقليد والاعتساف ما حققه دام ظله من عدم
وضع النهي للفساد مطلقا لغة وشرعا على وجه يكون هو تمام الموضوع له او جزئه بل هو
موضوع لمجرد طلب الترك لغة ولم ينقل منه الى الفساد شرعا ابدا نعم لازمه عقلا في
العبادات هو الفساد اذا ثبت تعلقه بذاتها واما في المعاملات فلا نعم الظاهر منه
في الخطابات الشرعية بواسطة القرينة العامة هو الفساد مطلقا وتوضيح ذلك ان النهي المتعلق
بعبادة اما بدليل مجمل محتمل لرجوعه الى عنوان خارج عنها واما بدليل صريح او ظاهر
في رجوعه الى ذاتها فان كان من القسم الاول فلا ملازمة بينه وبين الفساد عقلا لامكان
رجوعه الى عنوان خارج عن العبادة متحد معها ومعه يدخل في مسألة اجتماع الامر و
النهي التي لا يقتضي النهي فيها الفساد مطلقا على ما حققناه اذ قد عرفت صحة العبادة معه في
صورة السهو والنسيان على كلا القولين ثمة وفي جميع الصور على القول بجواز الاجتماع
التامل الذي عرفت فيه وفي الحقيقة لم يجز في هذا القسم كون الجهتين متصادقين في مسألة

وان كان من القسم الثاني فلازمه الفساد عقلا وهذا هو الذي تقدم من اندراجه في عنوان هذه
المسألة بمقتضى ظاهر الخطاب ولا يعرف غيره بين ان يكون علة النهي مبغوضية ذات العبادة
او بعض ما لها ان الصحة في العبادات متوقفة على رجحان الفعل وانتفاؤه بعبارة وهذا
ان لم يتوقف على الامر بالفعل فهو متوقف على جهة مقتضية له لا محالة ومن البديهي انه
اذا كان الفعل بذاته مبغوضا مبغوضا فلا يعقل كونه مامورا به ولا محبوبا وذا مصلحة
انتهى فلا جهة مصححة له بوجه بنفسه ولم نقف على من انكر ذلك عدا الحاجبي والعضدي
على ما حكي عنهما فانهما في المحكي عنهما قد انكرا تلك الملازمة محتجين بان الفساد عبارة عن
سلب الاحكام ولا ملازمة بينه وبين النهي وهذا منهما بزعم ان الفساد في العبادات من الا
الاحكام الوضعية كما في المعاملات وقد عرفت ما فيه انتهى وكيف كان فلما كانت
النواهي اللفظية المتعلقة بالعبادات ظاهرة في مبغوضية ذوات متعلقاتها فلازمها
الفساد ظنا لا قطعا الا انه قائم مقامه بمقتضى ادلة اعتبار تلك الظواهر واما النواهي
الثابتة بالاجماع ونحوه من الادلة اللبية المجملة فلا ملازمة بينها وبين الفساد التوافقي
الاشتباه المتقدم فيها الذي لا يلازم الفساد وفي الحقيقة هذه خارجة عن محل النزاع
في المقام لما قد عرفت من ان النزاع في النهي بالقول فيختص بالقسم الثاني فيكون ما اخترناه
نزولا باقتضاء النهي للفساد عقلا مطلقا في العبادات في محل النزاع بلا تفصيل هذا خلاصة الكلام
في العبادات واما المعاملات فالنهي المتعلق بها اما ان يكون متعلقا بها بعنوان
كونها فعلا من الافعال بحيث يكون عناوينها الخاصة ملغاة في النهي غير ملحوظ
اليها بوجه واما ان يكون متعلقا بها بعناوينها الخاصة بحيث لا يحرم الاتيان
بها مطلقا بل انما يحرم ايجادها بعناوينها الخاصة كايجاد الايجاب والقبول بعنوان كونهما
بيعا او صلحا او اجارة وهكذا وايجاد لفظ الطلاق مثلا بعنوان كونه طلاقا وهذا ايضا ينقسم
على وجوه فان النهي عن تلك العناوين الخاصة اما لاجل مبغوضية نفسها بحيث لا ينفك
بحسبانها عن الاثار المقصودة منها ولا يترتب تلك المسببات عليها واما لاجل مبغوضية

نعم لما كان اللزوم بمقتضى تلك الظواهر الظنية فيكون الفساد ظنيا

ذوات

ذوات المسببات من دون مبغوضية ترتبها على الاسباب ودونه خرط القتاد بل
الظاهر استلزام الاول للثاني كما لا يخفى على المتأمل واما لاجل مبغوضية ترتيب تلك
المسببات مع عدم المبغوضية في شيء من ذوات الاسباب او المسببات والنهي على الوجه الاول
اول الوجوه الثلاثة في الوجه الثاني نفسي وعلى الاخير من الثلاثة يتصور على وجوه
احدها ان يكون نفسيا وهذا يتصور بوجهين الاول ان يتصرف في المادة المعروضة للهيئة
النهي بارادة المسبب منها مجازا بان يراد من البيع في قوله لا تبع تناول الثمن
المبيع وترتيب اثار الملك الثاني ان يقال ان البيع مثلا حقيقة عرفا في التمليك
العرفي وهو عبارة عن ترتيب الاثار الملكية على العوضين والتعبير عنه في لسان الفقهاء
بالايجاب والقبول اصطلاح خاص بهم والخطابات الشرعية محمولة على الحقائق العرفية
وثانيها ان يكون غيريا بارادة نفس السبب وهو العقد من مادة النهي فيستكشف
منه نهي اخر نفسي متعلق بالمسببات او ترتيبها على السبب فيكون هذا من باب الكناية
اذ الغرض منه حتى الانتقال الى ذلك النهي النفسي وثالثها ان يكون عرضيا بان يوجد
متعلقه السبب المفيد لترتيب الاثار عليه اذ كان المبغوض حقيقة هو ترتيب الاثار او
المجموع من السبب والمسبب اذ كان المبغوض ذات المسبب وهذا ايضا من مقولة الكناية
اذ الغرض منه الانتقال الى شيء اخر وهو حرمة ذات المسبب او حرمة ترتيبه على السبب
ورابعها ان يكون غيريا ارشاديا لا شرعيا ويكون هذا ايضا من باب الكناية اذ الغرض منه
التنبيه على حرمة شيء اخر بالحرمة الغيرية الشرعية والحاصل انه اذا فرض ان مفاد النهي
عن السبب انما هو مبغوضية مسببه او مبغوضية ترتيب ذلك المسبب عليه فيكون الحرام النفسي
الشرعي حقيقة هو ذلك المسبب او ترتيبه على السبب فان اخذ ذلك النهي المتعلق بالسبب
ظاهرا نفسيا فهما معنى مجازي بذلك النهي وان اخذ غيريا شرعيا او ارشاديا او عرضيا
فهما معنى كنائي بمعنى اخر غير ذلك النهي فقد كشف الشارع عنه بذلك النهي والمراد بالمسبب
انما هو ما كان من قبيل الملك من نقل احد العوضين في العقود وترتيب اثار الملك عليه الكلية

مع عدم مبغوضية الاسباب او ترتب المسببات عليها وان كان يتصور ذوات الاسباب

عليه

بالمعنى الاخص

التي بمعنى العلقة الحاصلة بين احد المتبايعين واحد العوضين اخر الاحكام
الوضعية على اختلاف القولين فيها وعلى التقديرين لا يصح ايراد النهي عليها المتعلق
كونها من احكام الوضع فلا تكون من فعل الشارع ولا يعقل ايراده لنهي على فعله واما
على القول الاخر فلانها من الاوصاف المقابلة للافعال وموضوع التكليف لا بد ان
يكون من فعل المكلف بلا واسطة او معها فهي خارجة عنها لسبب نفيا و
اثباتا فاذا اثر العقد فيه اثره فيها ما دام لم يؤثر فيها النهي والغرض الاصلي
من المعاملات انما هو ترتيب تلك المسببات بالمعنى الذي عرفت فالصحيح منها ما يجوز
ترتبها عليه والفاسد ما لا يجوز فيها ذلك ثم الظاهر من النواهي المتعلقة على العناوين
العناوين الخاصة من المعاملات كالبيع والصلح والطلاق والعتاق والظهار و
امثالها انما هو حرمة تلك العناوين بما هي تلك العناوين لا بعنوان كونها فعلا من الافعال
التي هي معروضة لصفة النهي ظاهرة في ذلك جدا ثم الظاهر منها ابتداء انما هو حرمة تلك
العناوين لذاتها لان النهي عن كل شيء ظاهر في مبغوضية ذات ذلك الشيء مع قطع النظر عن امر اخر
مرتبط اليه الا ان الذي يقتضيه النظر في النواهي الشرعية المتعلقة بتلك العناوين انما هي
ظهورها في حرمة تلك العناوين لترتيب مسبباتها عليها فموضوع الحرمة هو ايجاد تلك
العناوين لترتيب مسبباتها عليها ومنشأ الظهور انما هو ان اهل العرف في العادة
يقصدون بفعل تلك العناوين دائما او غالبا ترتيب تلك الاثار عليها والتوصل بها اليها
وغرضهم الاهم من فعلها انما هو هذا لا غير فهذا صار موجبا لظهورها فيما ذكر من بيان
مع وقوع تلك العناوين في الخارج فيحمل عليه النواهي الشرعية ولما كان الغالب في تلك النواهي
علة النهي انما هو مبغوضية ترتيب تلك الاثار دون مبغوضية ذوات الاثار او مبغوضية
ذوات الاسباب بل لم نجد منها ما كان على غير هذا الوجه فتكون تلك النواهي مع صيغة كاشفة
عن حرمة ترتيب تلك الاثار شرعا وتعبدا ثم انها لما كانت في مقام انشاء المعاملات العرفية
المتعارفة بينهم ووقوعها من غير سبق ردع او امضاء من الشارع فيها فتكون مقتضية لفسادها

تعلقها

متعلقا لها ضرورة ان الصحة فيها انما تتحقق بامضاء الشارع فاذا فرض عدمه بل رده
فلا يعقل معه الصحة فان تلك النواهي المتعلقة بترتيب تلك الاثار عين ردعه
تلك الاثار وسلبها وهل هذا الا الفساد والحاصل انه بعد احراز تعلق
النهي بترتيب تلك الاثار مع عدم سبق امضاء من الشارع فيكون هذا ملازما
للفساد بل عينه كما عرفت ولا يتوقف اقتضاء النهي للفساد على كون تمام المبغوض
هو نفس الاثار او ترتيبها بل اذا كان متعلقا بترتيب تلك الاثار ولو اصالة او
تبعا فهو موجب لدفع تلك الاثار بل عينه ومعه لا يعقل الصحة نعم كون المبغوض
غير ذوات تلك الاسباب انما يوجب كون النهي المتعلق بها مقيدة بترتيب
الاثار او منضمة اليه فتلك الاثار غرضيا فان حرمة المركب عقلا كان كما
هو الحال في صورة التقييد او عارضيا كما هو الحال في صورة الضم عرضية اذا
كان المبغوض حقيقة هو القيد او الجزء الخارجي والحاصل انه بعد احراز معه
مقدمتين تعلق النهي بترتيب تلك الاثار ولو في ضمن مركب عقلي او خارجي مع
كون تلك النواهي في مقام الردع والامضاء لا بد من الفساد مع انا قد اشرنا
ان الحرام حقيقة انما هو ترتيب الاثار دون غيره كما عرفت فيكون موجبا
بالاستقلال وان كان ظاهر الخطاب مع قطع النظر عن الخارج حرمة
المعاملة وهو الايجاد بسبب ترتيب تلك الاثار عليه والتوصل به اليها فالجمع
لازم المقدمتين المذكورتين عقلا انما هو الفساد فما ترى من بعض الموارد من ثبوت
الصحة مع النهي كما في الظهار حيث انه منهي عنه وان كان قد ثبت العفو عنه مع
انه اذا وقع يترتب عليه اثره ومعصية الوطء ما دام لم يكفر فلا بد من التزام انتفاء
احدى المقدمتين فيه بقرينة قيام الاجماع على صحته فيلتزم في مثل الظهار بان
الحرام انما هو الايجاد بنفس السبب دون ترتيب مسببه واما بسبق امضاء من الشارع فيه
اقول بعد ما ثبت حرمة ترتيب الاثر على السبب فهي بنفسها كافية في تحقق الفساد

في المعاملات ٤

وملازمة معه عقلا من حينها الى ما بعدها الى ان ورد من الشارع امضاؤه فيما بعد
لما عرفت من انها ما ملازمة مع سلب احكام السبب او علته وعلى التقديرين يلزم فساد
من حينها الى ما بعدها الى الغاية المذكورة اذ ليس الا سلب احكام السبب فلا
دخل لورود النهي في مقام الردع والامضاء الغير المسبوقين بخفاء امضاء او عدمه
نعم لو كان العقد مما لم يحصل منه قبل النهي امضاء فهو مسدد لا على الابطال او عدمه وصار في
قبله فهو حينئذ ويكون النهي حجة ابطالا للامضاء السابق ونسخا له من حينه فالنهي
عن الظهار وان كان مساوقا لسائر النواهي من حيث ظهوره في حرمة ترتيب
الاثر وهو فيه نزلك الوطي ولا يدعها الفضاء الا انه بعد قيام الاجماع على صحته لا بد من صرفه
الى ان الحرام انما هو ايجاد نفس السبب نعم يتبع ذلك الاثر فيترتب عليه لظاهر مبغوضيتهما
اذ انا كنا قد كشفنا من الاجماع على الصحة ان حكمة [illegible] دعت الى امضاء الشارع
للظهار والرضا بترتيب ذلك الاثر المبغوض فانا كما يقع نظيره في موارد كثيرة من
الموارد الشرعية هذا ثم ان هذا الذي ذكرنا لا يفرق فيه بين العقود والايقاعات
وبين سائر الاسباب المعاملية كغسل الثوب لاجل تحصيل الطهارة وامثاله من الاسباب
المقصودة منها اثر شرعي كما لا يخفى على المتأمل فان صحتها ايضا انما هي بحكم الشارع
بترتيب تلك الاثار المقصودة عليها ومع النهي عن ترتيبها لا يعقل جواز ترتيب تلك
الاثار وثبوت الصحة فافهم ثم انك قد عرفت ان الفساد انما هو لازم تعلق النهي بترتيب
الاثار مستقلا او في ضمن العقد لكن لا يخفى انه على تقدير رجوع النهي الى النهي عن ترتيب
الاثار مستقلا يكون خارجا عن محل النزاع في المسألة اذ قد عرفت ان النزاع في النهي
المتعلق بالعبادة او المعاملة انما هو فيما تعلق بانفسهما حقيقة نعم يكون داخلا فيه بحسب
ظاهر الدليل مع قطع النظر عن الخارج لكنه لا ينفع بعد خروجه عنه حقيقة بل الظاهر
خروجه عنه على تقدير ارجاعه الى العقد بترتيب الاثار ايضا اذ الظاهر ان النزاع انما هو في النهي المتعلق

بالعبادة

بالعبادة او المعاملة مستقلا لا بما هو مقيد بقيد اخر ثم انه لا بأس بتوضيح حكم سائر
الصور المتصورة للنهي المتعلق بالمعاملات المتقدم ذكرها فنقول اما صورة
تعلقه بذاتها بعنوان كونها فعلا من الافعال كالعلة الحادثة مثل النهي عن البيع
وقت النداء اذ لا يبعد ان يكون المراد النهي عن الاشتغال به الذي عن الصلوة فهي
في الحقيقة خارجة عن محل النزاع في مسألة النهي في المعاملات اذ الظاهر ان النزاع
فيها انما هو في النهي المتعلق بها بعناوينها الخاصة مع انه لا ملازمة بين النهي عنه
وبين الفساد لامكان حرمة شيء وجواز ترتيب الاثر عليه كما لا يخفى واما صورة تعلقه
بذاتها بعناوينها الخاصة مع عدم مبغوضية اثارها او ترتيب تلك الاثار فهي
وان كانت داخلة فيه الا انه لا ملازمة بين النهي فيه وبين الفساد واما صورة تعلق
النهي حقيقة بذوات المسببات فهي في الحقيقة خارجة عن محل النزاع واما حكمها حكم
صورة تعلق النهي بترتيب المسببات لان النهي عنها ملازم لسلبها بلا عنه فتكون
المعاملة المنهي عنها على ذلك فاسدة لذلك فخلاصة الكلام انه اذا ثبت حرمة نفس
الاسباب وهي نفس تلك العناوين الخاصة فهو غير ملازم للفساد سواء كانت حرمة
بعناوينها الخاصة او بعنوان كونها شغلا وفعلا واذا حرم ذوات المسببات او
ترتيبها على الاسباب فلازم الحرمة حينئذ الفساد لما عرفت ونحن بعد ما احرزنا حرمة ترتيب
تلك الاسباب المسببات من النواهي الشرعية فهي مقتضية للفساد عقلا ثم انه قد يستدل
على اقتضاء النهي للفساد في المعاملات بالاخبار الواردة في موارد خاصة منها ما رواه
زرارة في الصحيح او الحسن على اختلاف فيه قال سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال
ذلك الى سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما قلت اصلحك الله ان الحكم بن عيينة و
ابراهيم النخعي واصحابهما يقولون ان اصل النكاح فاسد ولا يحل له اجازة السيد له فقال ابو جعفر
انه لم يعص الله انما عصى سيده فاذا اجاز فهو له جائز وفي رواية اخرى بعد ان ذكر حكم
بعض نكاح العبد مع لحوق الاجازة قال فقلت لابي جعفر ع فانه في اصل النكاح كان عاصيا

فقال ابو جعفر عليه السلام انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله تعالى وانما عصى سيده ولم يعص الله تعالى
ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله تعالى عليه من نكاح في عدة واشباهه وفي قرب الاسناد كذلك
فهاتان الروايتان تدلان على ما ذكره بعض المحققين من انه تدل على صحة نكاح العبد الغير المأذون مع
لحوق الاجازة بانه لم يعص الله ومقتضى مفهوم العلة ثبوت الفساد له تعالى مع تحقق العصيان
وصحته منتفية ومنه قاعدة كلية وهي ان كل ما حرم ونهى عنه شرعا على وجه يكون تحققه عصيانا
لله تعالى يكون ملازما للفساد بعد ثبوت تلك الملازمة فهاتان الروايتان فتكونان كالنص
الشرعية مقتضية للفساد هنا وقد نوقش في الاحتجاج بهما بوجهين متقاربين احدهما
ما ذكره المحقق القمي رحمه الله من ان المراد بالمعصية فيهما انما هو مجرد عدم الرخصة من الشارع
والا فمخالفة السيد ايضا معصية ويوضح كلامه انه لا يمكن حمل المعصية في قوله عليه السلام لم
يعص الله او ليس عاصيا لله تعالى على حقيقتها اذ معها لا يمكن نفيها بالنسبة الى الله تعالى واثباتها
بالنسبة الى السيد فان مخالفة السيد ايضا مخالفة لله وعصيان له لوجوب متابعته على العبد شرعا فمتى
فمع فرض ثبوت عصيان السيد يلزم ثبوت عصيان الله تعالى ايضا ومعه لا يمكن نفيه بالنسبة
اليه تعالى فلا بد ان يكون المراد بالمعصية غير معناها الحقيقي من المعاني المجازية واقربها
هو عدم الاذن والرخصة في الجملة ولو بعد اذن السيد وامضائه فيكون معنى
الروايتين انه لم يات بشيء لم ياذن الله له فيه ولم يرض به بل اتى بما اذن له فيه ورضي به
ولو بضميمة اجازة السيد فيكون مفهوم العلة على هذا هو فساد ما لم ياذن الله فيه
ومن المعلوم ان فساد ما لم ياذن الله فيه انما هو لعدم امضائه لا للنهي والعصيان
والحاصل ان المراد بالمعصية انما هو الاتيان بما لم يرض الشارع بصحته ومضيه
ولو بضميمة الاجازة لا الاتيان بما نهى الشارع عنه والا فهو ثابت بمخالفة
السيد ايضا كما عرفت فلا يصح نفيه فيكون مفهوم العلة حينئذ فساد ما لم يرض
الله بصحته فان المراد بقوله من عدم الرخصة هو عدم الرضا بالعقد بمقتضى
العقد بقرينة اثبات الرخصة في نكاح العبد الغير المأذون بما دل على صحة ذلك

النكاح

النكاح ومضيه بعد اجازة السيد في روايتين والثاني لحوق فساد ما لم يمضه
الشارع من غير نظر الى النهي اصلا وهذا ضد ما ادعاه من انه يدل بمعاونة على خلاف
المطلوب ادل وثانيهما ما ذكره في الفصول الغروية من ان الظاهر من العصيان فيهما
بقرينة المقام الاتيان بما لم يمض او لم يرض بصحته فالمعنى ان العبد لم يات بنكاح
لم يمضه الله تعالى او لم يرض بصحته على تقدير الاجازة وانما اتى بنكاح لم يمضه او
لم يرض بصحته على تقدير عدم الاجازة ووجه اطلاق العصيان على ذلك وقوع
التعبير عنه غالبا بالنهي ثم قال ومما يدل على ما قررناه حكمه بعصيان العبد لسيده
المحمول على صورة المنع مع ان الظاهر اختصاص المنع بالنكاح الصحيح دون
الفاسد فهو غير حاصل حال المنع ويؤكده قولهم فاذا اجاز فهو له جائز فان
المراد فاذا رضي بصحته فهو له صحيح انتهى كلامه رفع مقامه والظاهر ان مراده
من قرينة المقام انه مورد السؤال وهو نكاح العبد الغير المأذون يدور صحته مدار
امضاء الشارع ورضائه بمقتضى العقد لا على عدم عصيان الله تعالى بل مع تحقق
الامضاء يصح ولو مع تحقق العصيان كما هو الحال في المثال لاستلزام عصيان
السيد لعصيانه تعالى فلا يصح تعليل الصحة مع لحوق الاجازة لعدم تحقق العصيان
حقيقة لعدم تحققه فلا بد ان يكون المراد بالعصيان ما يصح كونه علة للصحة وهو لا يكون
الا امضاء الشارع ورضائه بمضي النكاح مع لحوق الاجازة فتخرج الروايتان عن
الاحتجاج بهما على اقتضاء النهي للفساد اذ مفهوم العلة حينئذ استلزام عدم الامضاء
للفساد وهو ليس مرتبطا بالمطلوب وجه تعلقه وقوع التعبير عنه اي عن عدم الاذن
قوله حكم بعصيان العبد لسيده الخ هذا شاهد اخر على ارادة عدم الاتيان بما لم يمضه
الشارع من العصيان وحاصله ان العصيان انما يتحقق بامرين احدهما المنع من ارتكاب
الفعل وثانيهما ارتكاب ذلك الفعل الممنوع منه وحقيقة العصيان بتقوم بهذين فمع انتفاء
احدهما ينتفي وبعد التصرف في عدم الاذن يحمل على المنع بقرينة قوله عصى سيده صار العصيان

في معناه المتوقف على المنع فظهر من لفظ عدم الاذن في الاعم من المنع فلا يمكن حمل العصيان
في قوله عصى سيده على حقيقته لانتفاء الامر الاصلي فيه وهو ارتكاب الفعل الممنوع منه
فان السيد على تقدير منعه انما يمنع من النكاح الصحيح وبعد منعه من النكاح لا يمكن صدور
النكاح الصحيح من العبد فيمتنع منه عصيان السيد فلا يمكن حمل العصيان على حقيقته
فيحمل على عدم الرضا بمعنى انه فعل ما لا يرضى به هذا وكيف كان فهذا الوجه متحد مع الوجه السابق في
المعنى وانما الاختلاف في كيفية استنباطها والقرينة على الدلالة عليه وانهما مستفادان من مقدمة
مذكورة في كل منهما من حيث القرينة امتناع حمل العصيان على حقيقته فيحمل على عدم الرضا
بل الصحة في التصرف في كل منهما انما هو ذلك فافهم وقد يجاب عنهما بان المصحح
لصرف العصيان في قوله لم يعص الله الى ما ذكر كما عرفت انما هو استلزام عصيان السيد المفروض
ثبوته في الروايتين لعصيان الله لكنه ممنوع لمنع حينئذ السيد على ثبوت العبد وتملكه
للتلفظ شرعا فعلى هذا يتحقق عصيان السيد بدون عصيان الله تعالى فيحمل العصيان
على حقيقته مع ثبوت الشدة التي وهذا كما ترى مع مكانه من الضعف لظهور الادلة على
تملك السيد للعبد بجميع ما يصدر منه من الافعال والاقوال والذي يقتضيه التأمل
في الروايتين بقرينة قوله عليه السلام في ذيل الثانية منهما ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله
تعالى عليه من نكاح في عدة وشبهه ان المراد بالعصيان المنفي انما هو العصيان بالنظر
الى الاصل الحاصل في حد نفسها مع قطع النظر عما يتحد معها من العناوين كمخالفة السيد
في مورد الرواية فان تمثيله عليه السلام بما يتحقق معه العصيان بالنكاح في العدة يفيد ذلك
حيث انه محرم في اصله والعصيان بهذا المعنى منتف في نكاح العبد [illegible] لان
تزويج المرأة الخالية عن الموانع من كونها في عدة او ذات بعل جائز في اصله فيكون
نفسه فيه في محله فالروايتان بمفهوم التعليل تدلان على فساد ما عصى فيه بالنظر الى
بالنظر الى الاصل من المعاملات وهو ليس الا ما نهي عن نفسه وحينئذ يحمل ما استظهرناه من نفي
النواهي تعلقها بالمعاملة من حيث ترتيب مسبباتها عليها فتكون هاتان الروايتان

معينتين

معينتين لما افاده الوجه المتقدم من اقتضاء النواهي المتعلقة بالمعاملات من الجهة
المذكورة للفساد فلا يتعدى الى غير ذلك من النواهي والحاصل ان الروايتين تدلان
على فساد ما نهي عن نفسه لا على فساد ما اتحد مع شيء آخر نهي عنه من دون النهي محمول على
المقصود المعارف فهو يقتضي المذكور منه فيكون ثالثا والنهي على تمام المدعى المختار غير [illegible]
لا يقال على تقدير تسليم دلالتهما انما يدلان على ذلك في خصوص النكاح فلا يتعدى منه
الى غيره لانا نقول انه مورد التعليل انما هو النكاح والمورد لا يصلح لتخصيص عموم العلة فيؤخذ
بعمومه فيتم المطلوب هذا مضافا الى الاجماع على الملازمة بين النكاح وغيره في الحكم المذكور على
تقدير ثبوته فيه فان قلت انهما على تقدير تماميتهما انما تفيدان فساد المعاملة اذا وقعت
على وجه العصيان ومن المعلوم ان العصيان حقيقة ما فرض حرمته فلا ينهضان حجة على تمام المدعى
وهو فساد المعاملة المحرمة مطلقا قلنا الظاهر من العصيان فيهما انما هو ما يتأتى منه وهو الاتيان
بما يحرم الاتيان به في اصله لا الفعل منه حتى يكون حقيقة وذلك لان الظاهر منهما ان الاستدلال
بالنهي على الفساد كان شايعا ومتعارفا عند المتشرعة وانه عليه السلام نبه على ما هو المتعارف
عندهم وفهمهم مقتضيات النواهي الشرعية ونحن لما استظهرناه ان مقتضاها هو فساد المعاملة
مطلقا لظهوره في حرمة ترتيب الآثار عليها فان الروايتين انما تفيدان خلاف الذي استظهرناه لانهما
انما [illegible] فيهم ثم ان في قول صاحب الفصول [illegible] مع ان الظاهر اختصاص المنع بالنكاح
الصحيح دون الفاسد وهو غير ما [illegible] المنع بالنهي على التأمل فان [illegible] انما يتعلق بما يصلح
للاتصاف بالصحة والفساد [illegible] العقد لا خصوص الصحيح ومعه يتحقق العصيان مع ايجاد
الفاسد ايضا وهذا الاشكال نظير الاشكال الذي اورده بعض في النذور والايمان والعهود على
ترك شيء من العبادات في موارد انعقادها من ان متعلقها انما هو الصحيح ومعه يمتنع وقوع
الصحيح من الحالف فيمتنع في حقه الحنث بفعل ما نذر او حلف على تركه والجواب عنه قد علم مما عرفت
آنفا والعجب منه قدس سره انه قد اجاب عن ذلك الاشكال في غير هذا الموضع ولم يلتفت اليه فيه وكيف
كان فملخص ما حققناه الى هنا ان النهي يقتضي الفساد في العبادات [illegible] كما عرفت

عنه في نفسه والنهي

فيصح ان يقال انه دال على الفساد حيث ان الفساد لازم مدلوله اللغوي في باب المعاملات فلا بد
عليه بالدلالة الالتزامية اللفظية لكنه ليس لوازمه مطلقا بحيث يدور مداره وانما هو من لوازمه
على بعض الوجوه وهو ما اذا تعلق بنفس الآثار كما عرفت وما حققنا يظهر الجواب عن سائر
الاقوال في المسئلة فلا نطيل الكلام بالتعرض لها تفصيلا والجواب عن كل منها مستقلا فتدبر
فبذلك يظهر الكلام في سائر الروايات المستدل بها في المقام ثم انه قد ينسب الى المحقق البهبهاني
قول آخر في المعاملات غير الاقوال المتقدمة وهو انه اذا كان الدليل المقتضي لصحة المعاملة
مناقضا للتحريم فالنهي يقتضي فسادها وان كان غير مناقض له فلا اذ مع مناقضته للتحريم يرتفع
بوجود النهي عن موضوعه فيبقى المورد بلا دليل يقتضي صحته ومع عدم الدليل على الصحة يكفي في
الفساد هذا ويتجه عليه ان الدليل المقتضي للصحة كقوله تعالى احل الله البيع وقوله تعالى اوفوا بالعقود
ونحوهما ان كان متعلقا بنفس السبب اعني انشاء المعاملة دون آثارها وترتيبها عليه فالنهي وان
كان منافيا له الا انه غير مقتض للفساد كما لا يخفى لعدم الملازمة بين حلية ذات المعاملة او رجحان
الاتيان به او استحبابه مثلا وبين وجوب ترتيب الآثار عليها بوجه الذي هو معنى الصحة فلا معنى
لتتميمه بالدليل المقتضي للصحة وان كان متعلقا بترتيب الآثار فهو وان كان مقتضيا لها الا انه
مع كاشفية الادلة المقتضية لها عن انها مقيدة بتحريم المعاملة فلم يبق وجه لهذا التفصيل
اصلا والتحقيق ان يقال ان الدليل المقتضي لصحة المعاملة انما هو المتعلق بترتيب آثارها عليه
فح ان كان النهي متعلقا بنفس المعاملة فهو غير مناقض لذلك الدليل بوجه لعدم المنافاة بين تحريم
الايجاد بسببه ووجوب ترتيب آثاره عليه او جوازه فلا يقتضي الفساد وان كان متعلقا بالآثار
او بترتيبها على المعاملة فهو مناقض لذلك الدليل ويقتضي فساد المعاملة وهذا مبني ما حققنا
سابقا واقمنا الحجة عليه فافهم وينبغي التنبيه على امور الاول كما حققنا ان مقتضى صيغة النهي
المتعلق بالعبادات او المعاملات جار في مادة النهي المتعلقة بواحد منهما وكذا في الحرمة المتعلقة بواحد منهما
المستفادة من غير صيغة من الادلة اللبية كالاجماع والعقل فان الحكم في الكل انما هو ملازم لحرمة الاولى
الثابتة بالالفاظ او بمطلق اللفظ الشامل للمادة فاذا حرمت عبادة تكون فاسدة مطلقا او معاملة فكذلك انما

بالصيغة م

كما

كما انه ربما متعلقة بآثارها او بترتيب تلك الآثار عليها فتدبر **الثاني** كما ذكرنا الى هنا انما
هو على تقدير كون النهي نفسيا فعلا وجرى في اجتماعه ما جرى فيه الخلاف ثم اما في العبادات
فواضح حيث ان صحتها موقوفة على انعقادها عبادة وذلك يتوقف على الامر ومع وجود
النهي لا يعقل بقاء الامر واجتماعه معه ولو كان النهي غيريا والقائلون بجواز الاجتماع
بينهما انما يجوزونه فيما اذا تعددت جهتهما واما مع اتحادها كما هو الحال فيما نحن فيه فهم ايضا
مانعون منه ولو كان النهي غيريا فانتفى الامر ينتفي الجهة المصححة لها كما في صورة تعلق
النهي النفسي بها واما في المعاملات فلانه اذا تعلق بنفس الاسباب فهو لا يدل على النفسي فلا
يقتضي الفساد جدا واما اذا تعلق بالمسببات او بترتيبها على الاسباب فهو كالنفسي مقتض له
البتة فانه ثبوت تلك المسببات انما هو بامر من الشارع ومع وجوده ولو غيريا لا يعقل معه
ثبوتها وعدمه يكفي في ثبوت الفساد هذا كله بناء على كفاية الجهة في انعقاد الفعل عبادة
من دون توقف على وجود الامر فعلا كما هو ليس ببعيدة لا يجري في النهي الغيري المتعلق
بالعبادات ما جرى في النفسي المتعلق بها من اقتضاء الفساد فان الغيري لا يوجب مبغوضية متعلقه
ذاتا ولا صيرورته ذا مفسدة فيمكن في متعلقه فرض مصلحة وجهة للامر لولا المانع من توجهه
ومعها يقع الفعل عبادة فيكون صحيحا اذا اتى به بداعيها لا يقال انا لو بنينا على كفاية الجهة
الامر من دون توقف على نفسه فهي انما تجدي فيما اذا لم يكن هناك مانع عن انعقاد الفعل
عبادة ومن المعلوم ان كون الفعل عصيانا مانع عنه فانه يمتنع اجتماعه معه وما نحن فيه كذلك
فعل المنهي عنه نهيا غيريا وان لم نقل بوقوعه معصية بالنسبة الى النهي الغيري بناء على انه لا يتحقق معصية
ولا طاعة بالنسبة الى التكاليف الغيرية نفسها لكنه معصية لذلك التكليف الامر النفسي فان
ارتكاب ما يوجب تفويت واجب او ارتكاب حرام نحو من انحاء مخالفة ذلك الواجب او الحرام المانع من
وقوعه معصية حقيقة لذلك التكليف ممنوع بل انما هو مخالفة حكمية له لان المخالفة حقيقة انما
يتحقق بترك الواجب او فعل الحرام في وقت الفعل او الترك واما قبله فلا وانما هو موجب شيء مفض
الى المخالفة في وقتها فافهم ثم انك قد عرفت ان اقتضاء النهي الغيري للفساد في العبادات انما هو

لاجل منافاته للامر وامتناع اجتماعه معه فيرفع توهم ثبوته بثبوت الامر فينتفي الجهة المصححة للعبادة
بناء على توقفها على الامر هذا لكن هذا انما هو فيما اذا كان الامر المفروض في مرتبة ذلك النهي
بمعنى اتحاد زمن امتثالهما وتنجز كل منهما على نحو الاطلاق بان يقول الشارع مثلا لا
تفعل وافعل واما اذا كان مرتبا عليه ومتعلقا على عصيانه فلا منافاة بينهما بوجه
فيجتمع معه فيكون مصححا للعبادة كان يقول لا تفعل ذلك الشيء لاجل ادائه الى ذلك
المحرم وافعله على تقدير عصيانك لذلك المحرم ونحن وان اشبعنا الكلام في تصوير الامر الترتيبي
وتحقيق امكانه في مطاوي مسئلة مقدمة الواجب لكنه لا باس بتعميم المقال الآتي بالتعرض لها هنا
ايضا على نحو الاجمال والمحتاج اليه في المقام وان كان توضيح المقال في الامر المرتب على النهي الغيري لكنه
لا باس بتعميم المقال للتعرض للامر المرتب على امر اخر متعلق بالضد الاهم فاعلم ان الذي
ينبغي ان يعلم منه ان الامر بكل شيء انما يقتضي امتثاله ويستلزم ارادة ذلك الشيء وحبه وكونه
ذا مصلحة داعية اليه وكونه حسنا ايضا بمعنى مدح فاعله ويستلزم ايضا كراهة ضده العام
بمعنى تركه وكراهة ضده الخاص ايضا على القول بكون الامر بشيء مقتضيا للنهي عن ضده الخاص
وايضا يستلزم البغض بضده العام وبالخاص على القول المذكور وان النهي عن كل شيء انما
يقتضي ايضا امتثاله ويستلزم كراهة ذلك الشيء والبغض به وكونه ذا مفسدة داعية اليه
وكونه قبيحا بمعنى ذم فاعله عليه وارادة ضده العام والخاص ايضا على القول المتقدم والامر بالاول
وبالثاني ايضا على القول المذكور فان القائلين بانما يقولون ايضا بانه ايضا النهي عن شيء للامر
بضده الخاص ومن المعلوم ايضا عدم قدرة المكلف على الجمع بين امتثالي الطلبين المتعلقين بالضدين
او النقيضين في آن واحد من البديهيات الاولية بثبوت التضاد بين الارادة والكراهة
وبين الحب والبغض وبين المصلحة والمفسدة وبين الحسن والقبح فظهر من ذلك عدم قدرة المكلف على
الجمع بين امتثالي الامر والنهي المتعلقين بشيء واحد في آن واحد او بشيئين متضادين كذلك
ويتعين التضاد بين ارادتهما ايضا فح لو فرض الامر بشيء مع فرض تعلق النهي به حال الامر او باحد
الضدين بعد فرض تعلقه بالاخر مع اتحاد زمن الامرين يلزم التكليف المحال بالمحال في كلا الموضعين

اما كونه محالا فلاستلزام الامر حال النهي او حال الامر بالضد الاخر المحال وهو اجتماع النقيضين
ومستلزم المحال محال اما الكبرى فواضحة واما الصغرى في الموضع الاول اعني صورة تعلق الامر
بالشيء حال النهي عنه فكذلك ضرورة لزوم كون ذلك الشيء مرادا ومكروها ومحبوبا ومبغوضا
وحسنا وقبيحا واما في الموضع الثاني فلان ارادة الضدين كنفس الضدين يمتنع صدورهما
بعنوان الامر في آن واحد كما انه يمتنع اجتماع نفس الضدين في الخارج وايضا على القول باقتضاء الامر
بشيء النهي عن ضده الخاص يلزم اجتماع الامر والنهي في كل من الضدين فيكون الحال في كل منهما كما في
الموضع الاول من حيث لزوم اجتماع الارادة والكراهة والحب والبغض وغيرها لذلك في شيء واحد
واما كونه تكليفا بالمحال فلعدم قدرة المكلف على الجمع بين مقتضى الامرين او الامر والنهي من حيث
الامتثال كما عرفت وتعلق الامر المذكور على عصيان النهي او الامر المفروض في الموضعين غير مجد
في شيء اذ المفروض عدم وقوع العصيان بعد فالتكليف بهما باق على تنجزه غير مرتفع عن المكلف بوجه
فان المرتفع لكل طلب انما هو امتثاله والمفروض عدمه في المقام واما بعصيانه فكذلك فان وقوعه فيما بعد لا يوجب
سقوط التكليف قبله بل لا بعضه فيكون التكليف اللاحق حال بقاء ذلك التكليف تكليفا محالا بالمحال
لفرض تنجزه وتوجهه نحو المكلف حال ذلك التكليف فان النزاع انما هو في جواز الامر حال الطلب السابق
معلقا ومشروطا بعصيان التكليف السابق بحيث لا يكون وجوب قبله اصلا فانه مما لا يعقل النزاع في جوازه
بل في وقوع نظيره بل امثلة في الشريعة كما يظهر للمتتبع في ابواب الفقه فان كفارات الحج واطراد حكمها
من هذا القبيل هذا غاية ما يخطر بالبال في المقام لكن الذي يقتضيه دقيق النظر التفصيل في المنع بانه
اذا كان الامران المتعلقان بالضدين او الامر والنهي المتعلقين بشيء واحد في مرتبة واحدة
او مع اختلاف مرتبتي الامر والنهي مع كون كليهما نفسيين واما اذا كان الامران المتعلقان
بالضدين في مرتبتين بان يكون احدهما معلقا على عصيان الاخر سواء كانا غيريين او
نفسيين او مختلفين او كان احد الامر والنهي غيريا مع اختلاف مرتبتهما على الوجه المذكور
مع كون المتعلق فيهما هو شيئا واحدا فلا وتوضيح ذلك يقتضي الكلام في موضعين احدهما في تحقيق الحال في
الامر بالضدين والثاني في اجتماع الامر والنهي في شيء واحد فنقول اما الاول منهما فتوضيح المقال فيه ان المنع

منه الملزوم للمحاذير المتقدمة انما هو الامر بالضدين على الاطلاق بان يقول افعله وافعل ضده
على نحو الاطلاق واما اذا علق احدهما على عصيان الاخر بان يقول اشتغل بذا افعله وافعل ضده
اذا عزمت على ترك ذلك ولو خالفت ذلك الضد وتركته مع ترك الاول ايضا فعصيانه
اعاتبك عليه ايضا ولست معذورا في مخالفته على تقدير عصيانك للاول فلا مانع منه
فلانا نجده في طريقة العقلاء فان لو امر مولى عبده على هذا الوجه لم يقدم احد منهم
على تقبيحه بل يجوزون منه ذلك ويجوزون منه مؤاخذة العبد على عصيان ذلك الضد
المأمور به على وجه التعليق اذا عصاه مع عصيانه للضد الاخر الاهم فهذا يكشف
اجمالا عن جواز ذلك للعقلاء عن ان الشبهة فيه شبهة في مقابلة البديهة واما ثانيا فلانا
نجزم بعد التأمل وقطع النظر عن ملاحظة طريقة العقلاء ايضا ان الممتنع انما هو التكليف بالضدين
في ان واحد في مرتبة واحدة بان يكون كل منهما منجزا على المأمور على كل تقدير من غير تعلق
احدهما على الاخر واما مع تعلق احدهما على الاخر واما مع تعلق احدهما على عصيان الاخر فلم
نجد منافاة بينهما بوجه لا من حيث لوازمهما ولا من حيث مقتضاهما وهو الامتثال ووجهه
ان اللوازم لكل منهما انما يتبع ملزومها فان كان هو على الاطلاق فهي كذلك او على تقدير
فعلى تقدير وكذلك الحال في مقتضاهما وهو الامتثال كما عرفت الملزوم اذا فرض تعلق تنجز احدهما على
عصيان الاخر لا حكم يجب له لولا مخالفة امتثاله بفعل الاخر الاهم لينبعث عليه بما ينبغي
المؤاخذة لو تركه مع ترك الاخر فلا يلزم منه التكليف بغير المقدور اصلا ولا اجتماع الضدين
حيثما فان لوازم ذلك الطلب التعليقي كنفسه ايضا تعليقية لانها تابعة له لكونها ناشئة منه
ولما كان المفروض اختلاف مرتبة ملزوميهما مع مرتبة ملزوم اللوازم الاخر المضادة لها
فلا يلزم اجتماعهما مع فلك ولما كان النهي المتقدم في الثاني من لوازم الامر المعلق بالاجتناب
على القول بانتقاضا بالامر بشيء يتحد النهي عن ضده تابعا لا ينفك عنه ويلزمه فالحال فيه ايضا انما
هو الحال في ملزومه فاذا جاز نفس الملزوم على وجه التعليق فلازمه ايضا كذلك فلا يلزم اجتماع
الامر والنهي وسيجيء لذلك مزيد توضيح في الموضع الثاني لكونه داخلا فيه فانتظر والحاصل

المنع

عصيان

انه

خاتمه ... يقال ... العلم بان ... لا يقدر على ... [illegible]

٣٠٧

انه ان فرض وقوع الامر بالضدين على الاطلاق يمتنع الجمع بينهما بجميع لوازمهما ومقتضياتهما
كما مر في توجيه وجه المنع واما اذا كان احدهما في غير مرتبة الاخر فيجوز الجمع بينهما بجميع
لوازمهما ومقتضياتهما لما كان التعليق مصححا لهما من حيث مقتضاهما فكذلك مصحح لهما
من حيث لوازمهما المتضادة ايضا فلا منافاة بين ارادة احد الضدين وحبه وحسنه المطلق
عن ضده على الاطلاق بين ارادة الضد الاخر وحبه وحسنه على تقدير عصيان الاخر فلا يمتنع ان
يحب الضدين وحسنهما على الاطلاق ايضا كما لا يتوقف الاشتباه في جوازه ولم نجد فيه خلافا ايضا
وانما الخلاف في ارادتهما كذلك وقد عرفت امتناعهما الا على وجه التعليق واما النهي المنهي
فلا يعقل ان ينشأ منه بالنسبة الى الضد الاهم المكلف به على الاطلاق فان التقدير المأخوذ
في مفهوم الملزوم المكلف بالنهي انما هو تقدير ترك ذلك الضد الاهم فلم يبق لذلك النهي موضوع اصلا
وبعبارة اخرى ان تقدير ترك الاخر المأخوذ في ملزومه انما هو تقدير عدم كون ذلك
الضد مانعا فان المانع انما هو وجوده فلا يقتضي ذلك الامر الملزوم له النهي عن ذلك
الضد ومن هنا ظهر بطلان ايراد اجتماع الامر والنهي في كل من الضدين بل انما هو مختص
باحدهما وهو العين الاهم سيما يكون داخلا في الموضع الثاني من اجتماع النهي الغيري
المنجز على الاطلاق مع الامر التعليقي على مخالفته نظرا الى ان ملزوم ذلك النهي انما هو
الامر بالاهم على وجه الاطلاق فاذا جاز الامر بالضد الغير الاهم على ذلك الوجه حال
الامر بالاهم على الاطلاق فيمكن فيه الوجه لامكان حمل الامر على تقديره وتوجهه عليه فيكون
هو مصححا له وموجبا لانعقاده عبادة لا يقال انا لم نسلم ان لم نقل بوقوع الحرام
الغيري مفسدة معصية للنهي المتعلق به لكنه يقع معصية لذلك الغير ومعه لا
يعقل وقوعه عبادة لانا نقول ان الايجاد ما يوجب ترك الواجب ليس عصيانا له حقيقة و
انما العصيان عبارة عن تركه وهو ملازم لعلة الترك لا متحد معها حتى يكون نفس
الفعل معصية هذا خلاصة الكلام في الموضع الاول واما الثاني فخلاصة المقال فيه ان
الامر والنهي اما ان يكونا نفسيين او غيريين او مختلفين بان يكون احدهما نفسيا والاخر

النهي فلا يعقل ارادة العصيان والحب به والتحريك اليه باعتبار من الاعتبارات
لكون العصيان مبغوضا ومكروها على الاطلاق بالعرض وليس الحال هنا كما في
الضدين من هذه الجهة ايضا فان فعل احد الضدين كما عرفت لا يقع معصية التكليف
المتعلق بالآخر بل انما هو ملازم معها بخلاف المقام فان ارتكاب احد طرفي الفعل
والترك عصيان حقيقة للتكليف المتعلق بالآخر بل انما هو ملازم معها بخلاف المقام فان
ارتكاب ... وكذلك تركه في اي جزء من اجزاء الوقت المذكور في الصورة الثانية معصية لذلك
الامر فلا يعقل الطلب به ايضا باعتبار من الاعتبارات لعين ما مر في الصورة الاولى
وايضا طلب احد طرفي النقيضين معلقا على عصيان الطلب المتعلق بالآخر مما لا يعقل
في نفسه فان عصيان الطلب الآخر انما هو عنوان متحد مع ذلك الطرف المطلوب على وجه
التعليق وعينه في الخارج فان عصيان الطلب الآخر انما يحصل بارتكاب ذلك الطرف
المذكور فيؤول ذلك التعليق بالاخرة الى التعليق على حصول متعلق ذلك الطلب
التعليقي ويكون معناه طلبه معلقا على تقدير حصوله فيكون طلبا للحاصل فهو محال
اما اذا كانا مختلفين فيتصور فيهما اربع صور احديها ان يكون الامر نفسيا والنهي
عينيا مع كون المنجز على الاطلاق منهما هو الامر ويكون النهي معلقا على عصيانه وثانيتها
الصورة بحالها الا ان المنجز على الاطلاق منهما انما هو النهي وثالثتها
ان يكون النهي نفسيا والامر عينيا مع كون المنجز على الاطلاق هو النهي ورابعتها
الصورة الثالثة بحالها الا ان المنجز على الاطلاق هو الامر لا شبهة في عدم المانع من
اجتماعهما من جهة محذور لزوم اجتماع الضدين بالنظر الى المصلحة والمفسدة والحب
والبغض والحسن والقبح في جميع تلك الصور مطلقا ولا من جهة محذور لزوم التكليف بالمحال
ايضا في جميعها اذا كان احدهما مرتبا على الآخر اما الاول فلان الطلب العيني لا يلازم وجود
مصلحة في متعلقه ولا الحب به نفسه ولا كونه حسنا كذلك اذا كان امرا ولا اضداد تلك الامور
اذا كان نهيا فلا يلزم المحذور الاول لعدم كون احد الطلبين في جميع الصور عينيا واما الثاني

بالطرف

المعرض

عينيا وعلى اي تقدير لا ان يكون كلاهما منجزين على الاطلاق او احدهما معلقا على عصيان
الآخر فنقول انه اذا كانا كلاهما نفسيين منجزين على وجه الاطلاق فيلزم التكليف بالمحال
لاستحالة ارادة النقيضين على الاطلاق وامتناع الحب والبغض بالنسبة الى شيء واحد
في مرتبة واحدة وامتناع كونه حسنا وقبيحا كذلك لما مر من استلزام الامر لارادة متعلقه
والحب به وكونه حسنا اذا كان نفسيا لا محالة ان لم نقل باستلزام العيني لتلك الامور ومن
استلزام النهي لاضدادها اذا كان نفسيا لا محالة ان لم نقل باستلزام العيني لها فاجتماع
الامر والنهي النفسيين المنجزين على الاطلاق مستلزم لاجتماع تلك الامور المتضادة وهو
ممتنع فيكون تكليفا محالا بل انه بديهي مستلزم لاجتماع الضدين بالنسبة الى المصلحة
والمفسدة اللازمتين لهما ايضا كما مرت الاشارة اليه في تحرير المنع والظاهر انه
كذلك فيما اتحدت جهتا المصلحة والمفسدة واما مع تعددهما بان يرجع كل من
المفسدة والمصلحة الى جهة بان يكون هي موردها وموضوعها حقيقة فلا وما نحن فيه
من القسم الاول لفرض تعلق الامر والنهي بشيء واحد فيكون المفسدة والمصلحة اللازمتان
لهما ايضا كذلك هذا وايضا يلزم من اجتماعهما التكليف بالمحال لعدم قدرة المكلف على
الجمع بين امتثالهما لامتناع الجمع بين الفعل والترك في آن واحد واما اذا كانا نفسيين
احدهما منجز على الاطلاق والآخر معلق على عصيان ذلك المنجز على الاطلاق فيلزم
اجتماع المفسدة والمصلحة في شيء واحد مع اتحاد الجهة لا محالة وايضا يتحقق البغض به وكراهة
على الاطلاق اذا كان الطلب المنجز كذلك هو النهي لتحتمه [illegible] وملازمته حال [illegible] البغض
والكراهة ولو علم معه التعليق على عصيان النهي والعزم على ارتكاب الفعل فان [illegible] حال
هنا ليس كالضدين لاتحاد متعلق تلك الامور المتناقضة او المتضادة هنا بخلاف الضدين
والتعلق المذكور بالنسبة الى تلك الامور المتضادة انما ينفع مع تعدد الجهة لا غير وهكذا
الحال في صورة العكس بمعنى كون الطلب المنجز على الاطلاق هو الامر وايضا ايجاد الفعل
في اي جزء من اجزاء الوقت المضيق للنهي مع الامر المعلق عليه في الصورة الاولى عصيان لذلك

انتهى

فلانه فان كان يلزم على تقدير كون كلا الطلبين منجزين على الاطلاق كما لا يخفى الا انه مرتفع
على تقدير على تعليق احدهما على عصيان الاخر وقد نبه عليه و الطلب العرضي ايضا وان كان
ملازما للارادة متعلقة اذا كان امرا ولكراهة اذا كان نهيا لكن الارادة في كل طلب لما
كانت تابعة لذلك الطلب فاذا فرض كون ذلك الطلب تعليقيا فتكون هي ايضا كذلك
فاذا جاز الجمع بين نفس الطلبين على وجه التعليق جاز الجمع بين تابعيهما من الارادة
الكراهة على هذا الوجه ايضا لا خلاف في بينهما فلا يكون الجمع بينهما كذلك اجتماعا للضدين
حتى يكون ملزومهما وهما الطلبان تكليفا محالا لاستلزامهما للمحال وان ابيت
الا عن تسمية هذا ايضا باجتماع الضدين فنطالبك بدليل بطلانه و امتناعه واني لك ذلك
بل المنصف لمثل الراجع لوجدانه يجد من نفسه جوازه بلا دغدغة ايضا منع الطلب العرضي
على وجه التعليق المذكور غير معقول في نفسه سواء كان امرا او نهيا فانه اذا كان امرا مع
نهيا بمعنى تعلقه على عصيان النهي النفسي انما هو طلب الفعل مقدمة لفعل واجب آخر نفسي
كان مزاحما لذلك النهي النفسي ومرجوحا بالنسبة اليه على تقدير المجامع لفعل المخالف
للنهي النفسي فانه لا يتحقق عصيانه الا بذلك فيؤل هذا الى طلب الشيء على تقدير وجوده
وهو طلب الحاصل واذا كان نهيا بمعنى تعليقه على عصيان الامر النفسي انما هو طلب ترك
الفعل المامور به بالامر النفسي مقدمة لترك حرام نفسي كان مزاحما لذلك المامور به على تقدير
تركه فانه لا يتحقق عصيانه الا به فيكون هذا ايضا طلبا للحاصل فظهر هذا انحصار الجائز
من الطلب التعليقي في النفسي امرا كان او نهيا مع كون المعلق عليه هو عصيان الغيري
فالصورة الصحيحة من الصور الثمانية الحاصلة من انقسام الصور الاربعة المتقدمة الى
كون الطلبين في كل منهما على الاطلاق والى كون احدهما في كل منها معلقا اثنتان احديهما
ان يكون الامر نفسيا والنهي غيريا مع تعليق الامر على مخالفة ذلك النهي وثانيتهما ان يكون
النهي نفسيا والامر غيريا مع تعليق النهي على مخالفة ذلك الامر ولا محذور في شيء منهما من
المحاذير المتقدمة ولا غيرهما مما يتصور مانعا من الاجتماع والذي حرّر في الامر والنهي النفسيين

من ان تعليق احدهما على عصيان الاخر آئل الى طلب الحاصل غير جار في هاتين الصورتين فان
معنى تعليق الطلب النفسي على عصيان الغيري انما هو تعليقه على عصيان ذلك الغير الذي هو
واجب نفسي او حرام كذلك فان عصيان الطلب الغيري انما هو حقيقة مخالفة ذلك الامر الغير
فعلى هذا لتغاير مورد ذلك الطلب النفسي المعلق لمورد ما علق هو على عصيانه فلا يفيد تقدير
عصيانه مع تقدير حصول متعلق ذلك الطلب المعلق فمن هنا ظهر وجه منع طلب النهي
الغيري بالتوجيه لعدم انتفائه للفرد ثم ان تصوير موردهما في الصورتين بان
يفرض واجب وحرام نفسيان متزاحمان بمعنى عدم قدرة المكلف على الجمع بينهما
ويدور امره بين فعل الواجب او ترك الحرام مع فرض احدهما اهم من الاخر حيث ان
من ذلك الاهم طلب غيري الى فعل الاخر ان كان ذلك الاهم هو الحرام او الى ترك الاخر
ان كان هو الواجب والمنجز على الاطلاق في مورديهما هو التكليف بالاهم واما غيره من توجيه
اجتماعهما انما هو بالتعليق المتقدم ذكره بان يكون حاصل المراد منه انه لو عصيت الاهم
ليس معذورا في عصيان غيره بل يلزمه على تقدير عصيان الاهم الاتيان بغيره ولا يجوز
له الاخلال به ايضا وهذان الطلبان متوجهان على هذا النحو الى المكلف في آن واحد
ولا مانع منه كما عرفت نعم قد يأتي فيه الاشكال من جهة تعليق الامر بغير الاهم على العصيان
المتأخر عنه مع فرض وجوده قبله لكنا قد بينا في مطاوي مسئلة مقدمة الواجب جواز
التعليق على الشرط المتأخر فراجع اذ لا مجال لنا الان لاعادة ما ذكرنا فيه ثم انه يظهر
الحال في الامر والنهي الغيريين بملاحظة ما حققناه في الصور المتقدمة فلا نطيل الكلام فيه
بالتوغل مع عدم الحاجة اليه بوجه وتصوير اجتماعهما بان يفرض كون فعل مقدمة لواجب
وعلة لارتكاب محرم لكن لا يخفى عدم امكان اجتماعهما ايضا كالنفسيين ان لم نقل الواجب
والحرام ان كانا متساويين عند الشارع بان لا يكون امتثال احدهما اهم من الاخر فيكون
الحكم العقلي التخيير فانه اما امتثال الواجب فيكون ذلك الفعل مقدمة له لا عنوان امتثال
الحرام فيكون تركه مقدمة له لا غير وليس في حقه الان كلا الطلبين حتى يفيقها وجوبه وتحريمه

او عصيانا د

معا معذنة بل احدهما مع تفويض التعيين الى المكلف بمعنى ان ايهما عينه واختاره حكما فعليا
له يتعين في حقه وان كان احدهما اهم من الاخر فلا يعقل بقاء الحكم الغير الاهم كالاولى وغير المتعلق
فقد عرفت انه لا يصح الا ان يتعلق طلب عيني الحكم بما يتوقف عليه لغرضه الى طلب الشئ على تقدير
حصوله فافهم فانه اعلم وهو ولي التوفيق اللهم وفقنا واجعل خاتمة امورنا خيرا
واحشرنا بالنجاة بمحمد واله الطاهرين صلوات الله عليهم
اجمعين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين

المحرم الدين

زيادة متعلقة بمقام الفرق بين مسئلة دلالة النهي على الفساد ومسئلة بناء المطلق على
المقيد مع انه قد يتخيل من ظاهر كلماتنا المتقدمة في وجه الفرق فتعلم ان قوله اعتق رقبة ولا
تعتق رقبة كافرة من افراد محل النزاع في مسئلة دلالة النهي على الفساد فيستكشف انه لم يرد
بعينه ويبقى قوله صل ولا تصل في المكان المغصوب حيث انهم حكموا بالصحة في الصلوة حال الغفلة
عن الغصبية او نسيانها او الجهل بها جهلا يعذر فيه المكلف وبعض ما اعتق الكافرة في جميع
الاحوال بعد انها من باب واحد لكنه مدفوع بان كون كل منهما مثالا لتلك المسئلة انما
هو بالنظر الى ظاهر الخطاب من كون النهي متعلقا ببعض افراد الطبيعة المامور بها وكل
منهما على تقدير بقائه على ظاهره بمعنى كون النهي كذلك مساو في جميع الاحكام للاخر على تقدير
بقائه على ظاهره فقوله صل ولا تصل في المكان المغصوب ان كان المراد ظاهره من تعلق النهي
بالصلوة الواقعة في المكان المغصوب التي فرد من مطلق الصلوة المامور بها فيمتنع فيه الصحة
كما يمتنع في المثال الاخر ان كان الحال فيه هكذا لكنهم حكموا بالصحة فيه لقيام الاجماع فيه على
صحة فبقرينة ذلك الاجماع يستكشف عن ان متعلق النهي انما هو عنوان الغصب المتحد مع بعض افراد الصلوة
الغير من الصلوة الواقعة في المكان المغصوب فيدخل في مسئلة اجتماع الامر والنهي وقد عرفت فيها
ثبوت الصحة حال النسيان والغفلة والجهل الذي يعذر فيه فالفارق بين المثالين انما هو ذلك
الاجماع فانه لولاه لم نقل في المثال المذكور بصرفه عن ظاهره الى مسئلة اجتماع الامر والنهي بخلاف

قوله

قوله اعتق ولا تعتق رقبة كافرة لعدم قيام دليل فيه على الصحة حتى يستكشف منه فالعمل
بخصه عن ظاهره فافهم والله اعلم بالحقائق

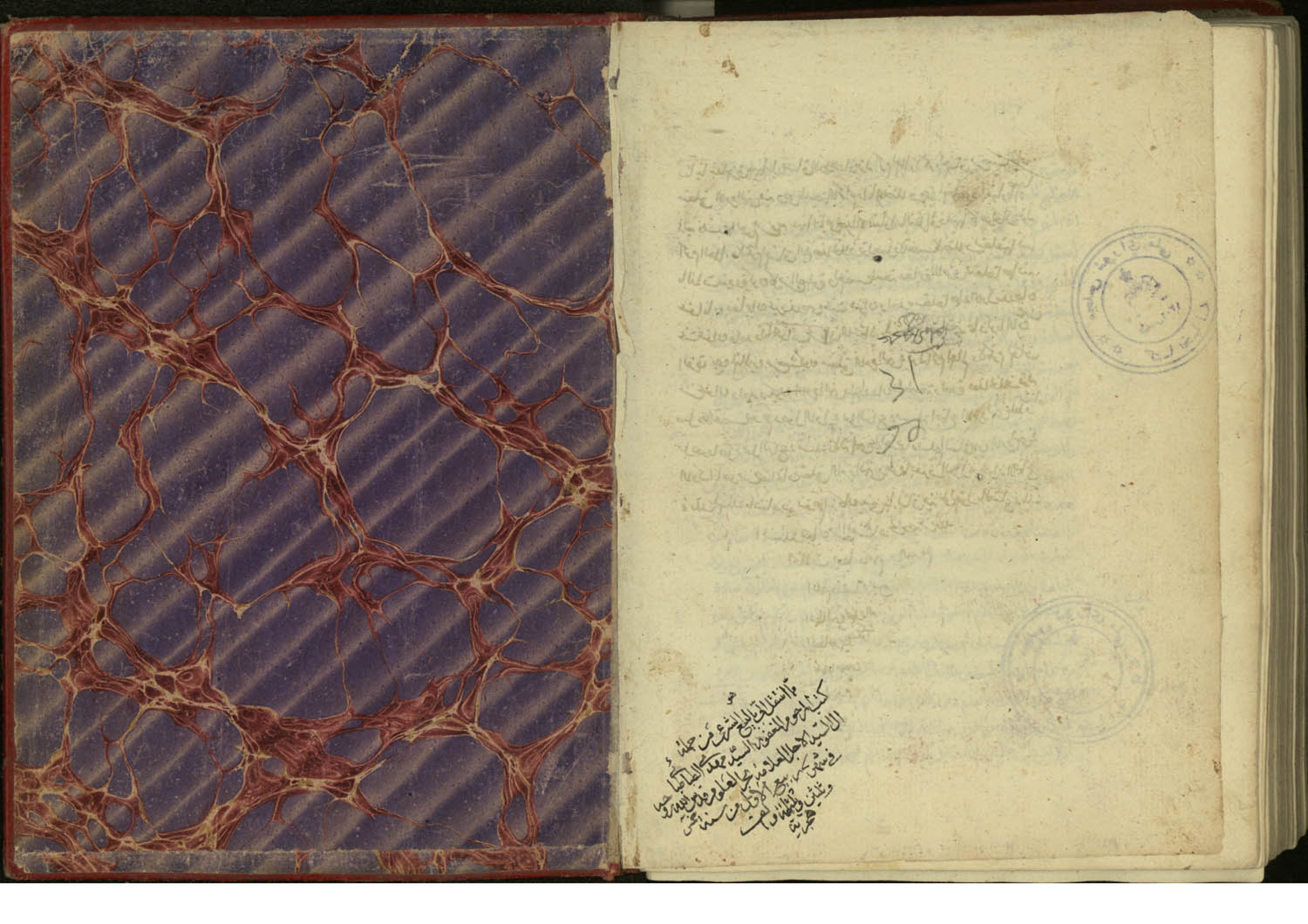
الامور

زيادة متعلقة بمسئلة اجتماع الامر والنهي اولى بها انه قد يستدل انها الوجه في
بين التخصيص في صحة تلك المسئلة بناء على امتناع الاجتماع ويبنه في تخصيص العمومات اللفظية
والتقييدات كذلك فيما اذا كان هناك دليلان عامان او مطلقان تكون النسبة بينهما
هو العموم من وجه كقوله اكرم العلماء ولا تكرم الفساق وكقوله اكرم العالم ولا تكرم الفاسق حيث
انه انما بني على اخراج مورد التعارض عن موضوع الامر فيهما وتخصيص المراد وتقييده بغيره
فيقع ذلك المورد امتثالا لا بوجه وفي حال هذا بخلاف التخصيص في تلك المسئلة حيث انه يقع
التخصيص فيها التقييد بيقع المورد مستثنى امتثالا في بعض الاحوال كما في صورة الغفلة عن الغصب
او نسيانه او الجهل به جهلا يعذر فيه كما ثبت ذلك في مثل الصلوة في المكان المغصوب حيث
انهم حكموا بصحتها في الاحوال المذكورة كما مرت الاشارة اليه في ثمرات تلك المسئلة ولم يحكموا
بها في شئ من المثالين المذكورين وان كان المانع من الصحة فيما هو وجود النهي الواقعي
الثاني في تلك الاحوال فهو بعينه موجود في الصلوة في المكان المغصوب في الاحوال المذكورة
وان كان هو فعلية النهي فمع الجهل انتفائه في الاخر في تلك الاحوال وكيف كان فلا يعقل
الامثلة الثلثة فرق اصلا فلم يبق وجه لاختلاف حكم بعضها مع بعض هذا مع ان هنا اشكالا
اخر وهو ان الثاني من المثالين من افراد محل النزاع في تلك المسئلة لكون متعلق الامر والنهي
فيه طبيعتان بينهما عموم من وجه كما في قوله صل ولا تغصب مع انهم لم يختلفوا في ثبوت
التنافي بين الامر والنهي في ذلك المثال بل اتفقوا على التنافي بينهما من غير بناء منهم التنافي
فيه على امتناع اجتماع الامر والنهي وقد اختلفوا في ثبوت التنافي في مثل صل ولا تغصب وبنوه
على تلك المسئلة هذا محل تقرير الاشكالين والجواب عن الاول منهما انه فرق واضح بين قوله
اكرم العلماء ولا تكرم الفساق وبين قوله صل ولا تغصب حيث ان الامر والنهي في الاول وارد

على خصوص كل واحد من الافراد لكونه متعلقهما من العمومات الاستغراقية ولعدم النهي عن مورد
الاجتماع للعاصي اذ ورد النهي عنه فيكون المنهي عنه فانه من غير اعتبار جهة فيه صلاة بمعنى
ان المنهي عنه انما هو تمام هذه الجهة فتكون هذه الجهة بتمامها مبغوضة ذاتا فمع ذلك
لا يعقل كونها ذات مصلحة ايضا كما انه لا يعقل ورود طلب بها فيكون النهي عنها على الامر عن جهة
المقتضية له فلم يبق لها جهة موجبة لانعقاده عبادة في شيء من الاحوال حتى في الاحوال
المنفكة عن هذا بخلاف الصلوة في المكان المغصوب حيث ان متعلق الامر والنهي انما هما العنوانان
الصادقان عليها لا انفسهما فانه وارد على الجهة الموجودة فيها التي هي جهة الغصبية ولازمها
مبغوضية تلك الجهة وحدها واما مبغوضية جهة اخرى موجودة معها في تلك الصلوة فلا
نعم النهي عنها مانع عن اقتضاء الجهة المذكورة في ورود الامر بناء على امتناع الاجتماع فيبقى حق
وجود الجهة المقتضية للامر في تلك الصلوة مع انتفاع الامر … فتكون هي الجهة له
والموجبة لانعقادها عبادة في الاحوال المذكورة فظهر الفرق بين المثالين لا يقال
ان مقتضى ذلك صحة تلك الصلوة في جميع الاحوال حتى في حال الالتفات والعلم بالحرمة لوجود
وجود تلك الجهة فيها … بكفاية الجهة في انعقاد الفعل عبادة كذلك لانا نقول
ان تلك الجهة وان كانت موجودة فيها في جميع الاحوال لكن ليست هي موجبة لانعقاد الفعل
عبادة مطلقا بل اذا لم يكن هناك مانع اخر كوقوع الفعل عصيانا فانه لا يجتمع مع وقوعه
عبادة ومن المعلوم وجوده حال العلم والالتفات فعدم انعقاد الصلوة المذكورة عبادة
ح لوجود المانع لا لعدم المقتضي له واما الفرق بين قوله اكرم العالم ولا تكرم الفاسق وبين
قوله صل ولا تغصب فبان المراد من … من الاول تعلق الامر والنهي على الافراد الطبيعيين
واختصاصهما ان الطبيعتين متلازمتان … كونهما عنوانين … المتعلقات الامر و
النهي فيكون الحال فيه ما تقدم في قوله اكرم العلماء ولا تكرم الفساق فيتضح الفرق بينهما حق فان قلت
ما الفارق بينهما في نظر العرف حيث انهم يحكمون بفهم ذلك في الاول دون الثاني قلنا
انا ليس علينا تعيين الفارق بل يكفينا احرازنا انهم يفهمون ذلك في احدهما دون الاخر

وثانيا بان الفرق بينهما بانصراف الاول دون الثاني فان قوله اكرم العلماء ولا تكرم الفساق من حيث اتحاد
متعلق الامر والنهي فيه وهي طبيعة الاكرام وانما الاختلاف في المتعلقين باعتبار ما اضيفا
اليه ونسبة العموم من وجه بينهما انما هي بهذا الاعتبار لا بالنظر الى ذاتيهما كما هو الحال في قوله
اكرم العلماء ولا تكرم الفساق اليهما هذا بخلاف قوله صل ولا تغصب لاختلاف متعلقيهما فيه
بالذات ضرورة كون كل من الصلوة والغصب طبيعة مغايرة للاخرى فمتعلقاهما فيه
عنوانان متغايران غير مندرجين تحت عنوان واحد ومتعلقاهما في الاول مندرجان
تحت عنوان واحد واما الجواب عن ثاني الاشكالين المتقدمين فقد اتضح مما ذكرنا الآن من
الفرق بين المثالين من حيث كون متعلق الامر والنهي في قوله اكرم العالم ولا تكرم الفاسق
من عنوان واحد وكون الامر والنهي فيه واردان على طبيعة واحدة بخلاف قوله
صل ولا تغصب فتوهم دخول الاول في محل النزاع في مسألة اجتماع الامر والنهي غلط واشتباه
بل هو داخل في محل النزاع في مسألة دلالة النهي على الفساد ومن تسليم التنافي بين الامر والنهي في
الاول انما هو من جهة اتحاد متعلق الامر والنهي فيه كما يعرف في … يجوز الاجتماع
في تلك المسألة بالنسبة اليه فتوهم انه كان ينبغي بناء المنافي فيه على القول بالامتناع في تلك
المسألة مجانب من الفساد لخروجه عن مورد
الخلاف فيها فافهم والله اعلم

اللهم وفقنا وجميع
الطالبين بمحمد واله
الطاهرين صلواتك
عليهم اجمعين
الى يوم
الدين



هو

قد انتقل إليّ بالبيع الشرعي من جملة
كتب المرحوم المغفور له السيد محمد كاظم الطباطبائي
الأستاذ الأجل العلامة محيي العلوم [illegible] حسين
في شهر ربيع الأول من سنة خمس
وثلثين وثلثمائة بعد الألف
هجرية